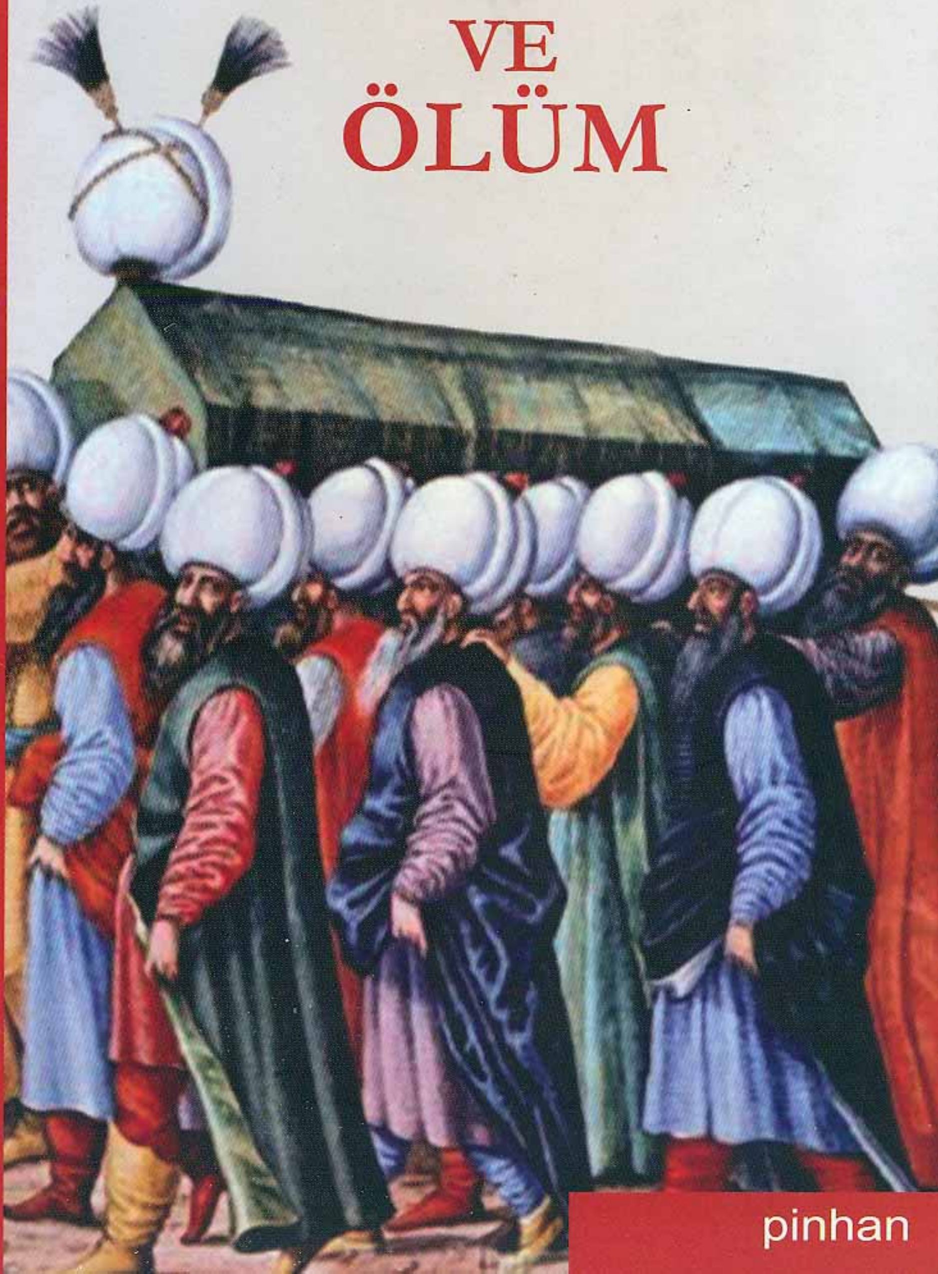
inceleme

Edward Tryjarski

TÜRKLER VE ÖLÜM



pinhan

Edward TRYJARSKI: Dünyanın en saygın Türkolog ve doğubilimcilerinden ve Türk Dil Kurumu şeref üyesi Edward Tryjarski 1923'te Polonya-Varşova'da doğdu. Varşova Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde okudu. II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden sonra, Osmanlı Dönemi Türkçesi öğrenmeye başladı. 1948'de Polonya Yabancılarla İlişkiler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Sorunları Okulu'nda asistan olarak çalıştı; okulun kapatılmasıyla editörlüğe yöneldi. Polonya'daki Ermenilerin kullandığı Kıpçak Dilini ele alan *The Kipchak Dialect of Polish Armenians* adlı tezini bitirdi. Dört kitaptan oluşan Ermeni Kıpçakçası sözlüğü ve belgeleri dünya genelinde tanınmasını sağladı. 1974'de profesör unvanını elde etti. Türk kavimlerin kültürüyle derinlemesine ilgilenen bu biliminsanı, Peçenekler ve Proto-Bulgarlar, Avrupa'daki taş babalar, Türklerin defin gelenekleri gibi konuların çözümlenmesi ve yorumlanmasına girişti.
Türkoloji çalışmalarına paha biçilmez katkılarda bulunan Tryjarski, kuramsal dilbilim çalışmaları yanında etnografya, sosyoloji, tarih, ilahiyat ve gündelik hayat açısından önemli metinler yayımladı.

Hafize ER: 1966 Niğde doğumlu. Orta ve lise öğrenimini Berlin'de Carl Diem Oberschule'yi iyi bir dereceyle bitirerek tamamladı. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Alman Dili ve Edebiyatı bölümünü bitirdi ve aynı yıl 1988'de Kültür Bakanlığı, Milli Kütüphane Başkanlığı'nda mütercim olarak göreve başladı. 1992-2002 yıllarında Kültür Bakanlığı Dış İlişkiler ve Avrupa Topluluğu Genel Müdürlüğü'nde mütercim olarak çalıştı. Halen Milli Kütüphane Başkanlığı'nda uzman olarak görev yapmaktadır. Evli, bir çocuk annesidir.

PiNHAN YAYINCILIK
Cihannüma Mah. Akdoğan Sk. No: 15/2
Beşiktaş 34353 İstanbul
Tel: (0212) 259 27 60 Faks: (0212) 259 27 61
www.pinhanyayincilik.com
info@pinhanyayincilik.com
Sertifika No: 20913

Edward Tryjarski/*Zwyczaje pogrzebowe ludów tureskich na tle ich wierzeń*

Yayım Yönetmeni: Niyazi Zorlu
Yayıma Hazırlayanlar: Nuriye Bilici, Aysen Çoluk,
Niyazi Zorlu
Dizgi: Meltem Çağlayan
Kapak Resmi: Bir çavuşun (rütbe sahibi) cenazesi. Codex Vindobonensis. 16. yüzyılın ikinci yarısından bir el yazması.

Teknik Hazırlık, Baskı ve Cilt:
Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203
Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 567 80 03
Sertifika No: 11931

Kataloglama Bilgisi:

1. İnceleme 2. Tarih 3. Türkoloji
4. Antropoloji 5. Arkeoloji
Pinhan Yayıncılık: 26 İnceleme Dizisi: 7

ISBN: 978-605-5302-06-1

TÜRKLER VE ÖLÜM

GEÇMİŞTEN BUGÜNE TÜRKLERDE ÖLÜM KÜLTÜRÜ

Edward Tryjarski

Çeviren: Hafize Er

 pinhan

İÇİNDEKİLER

III. BÖLÜM

DEFİN SÜRECİNİN İKİNCİ AŞAMASI: GÖMME.

IV. BÖLÜM

ÖLÜ GÖMME DÖNGÜSÜNÜN ÜÇÜNCÜ AŞAMASI: DEFİN SONRASI

V. BÖLÜM

MEZAR ANITLARI VE DİĞER MATEM YAPILARI. MEZARLIKLAR, YAZITLAR

Türk Okurları için Önsöz

Elinizdeki bu kitap özgün haliyle Leh dilinde yazıldı ve 1991 yılında yayımlandı. Bilimsel çalışmaların kaydettiği gelişme içinde yirmi yıl kesinlikle uzun bir dönem; bu zaman zarfında kitapta tartıştığımız sorunlarla ilgili pek çok yeni materyal yayımlandı.

Yine de elinizdeki bu kitabın ortaya koyduğu düşünce oldukça kendinden emin, iddialı bir çalışma olarak değerlendirilmelidir.

Ancak asıl meziyet, bu kitabın Türkçeye çevirisini ve yayımlanmasını ısrarla ve inandırıcı bir şekilde teşvik eden Ankara'dan Dr. Dursun Ayan'a, çevirmen Hafize Er Hanımefendi'ye ve İstanbul'daki Pinhan Yayıncılık yöneticilerine aittir. Bu kitabın Lehçe baskısını gözden geçirerek basıma hazırlayan ve aynı zamanda yetkin bir Polonya kültürü uzmanı olan Dr. Hasan Ayni'nin "Bu eserin Türkçeye kazandırılması gecikmemelidir" şeklindeki düşüncesi de bu eserin yayımlanmasına katkıda bulunmuştur. Kitabın hazırlanmasına katkıda bulunan ve emeği geçen herkese teşekkür ederim.

Bu kitapla ilgili eğer bir sorun varsa, o da, tarih denen sahnenin pek çok evresinde boy göstermiş Türk halklarını ve Türk halklarıyla birlikte insan varoluşunun temel sorunlarını tartışan kişinin Türk değil de yabancı, dışarlıklı olmasıdır.

Hiç kuşkusuz Türk okurları, kitaptaki bilgi ve tartışmaları sadece kuru bir bilgi olarak almayacaklardır; kendi ulusal karakterlerinin unsurlarını, kendi dilleri ve içsel duygulanımlarıyla harmanlayarak daha doğru bir şekilde yorumlayacaklardır.

Bu kitabın amacı, Türk okuyucular için yeni tartışma formları ortaya çıkarmaktadır; bu formların nasıl oluşacağını zaman gösterecektir.

Yazara (bana) gelince; o, bunu yapamaz... O ancak yeni okuyucularını, kitabın sunduğu bilgi tomarı ve yorumlarla baş başa kalmaya, eğer eksiklikleri varsa hoş görmeye, tamamlamaya daver eder ve eski tabirle şöyle der: "Feci qoud potui, faciunt meliora potentes" (Ben yapabildiğimin hepsini yaptım, şimdi sıra en iyisini yapacaklarda).

Edward Tryjarski
Varşova/Mayıs 2011

KISALTMALAR

AO	Archiv Orientali (Doğu Arşivleri)
AOH	Acta Orientalia Academiae Scientiarium Hungariae. Budapest (Doğu Macaristan Akademi Dergisi – Budapeşte)
CAJ	Central Asiatic Journal. Wiesbaden. (Orta Asya Gazetesi - Wiesbaden.)
EP	Etnografla Polska (Etnoğrafya – Polonya)
ĖV	Ėpigrafika (Eski Yazıtlar Bilimi)
IAK	Izvestija Archeologičeskoj komissii (Arkeoloji Komisyonu yayınları)
IAN	Izvestija Akademii nauk SSSR (SSCB Bilimler Akademisi yayınları)
IANKazSSR	Izvestija Akademii nauk Kazachskoj SSR (Kazakistan SCB Bilimler Akademisi yayınları)
IAO	Izvestija (Imperatorskogo) archeologičeskogo obsčestva ((İmparatorluk) Arkeoloji Derneği yayınları)
IOAIE	Izvestija obsčestva archeologii, istorii i etnografii pri Imperatorskom Kazanskom universitete (Kazan İmparatorluk Üniversitesi'ne bağlı Arkeoloji ve Tarih Derneği yayınları)
IRAIK	Izvestija Russkogo archeologičeskogo instituta v Konstantinopole (Konstantinopol Rus Arkeoloji Enstitüsü yayınları)
ITOIAE	Izvestija Tavriceskogo obscestva istorii, archeologii i etnografii (Tavriya Tarih Arkeoloji ve Etnografya Derneği yayınları)
IV	Istoričeskij vestnik (Tarih Dergisi)
IVGO	Izvestija Vsesojuznogo geografičeskogo obščestva (Sovyet Genel Coğrafya Derneği yayınları)
IVSOIRGO	Izvestija Vostočnogo-Sibirskogo otdela

	Imperatorskogo russkogo geografičeskogo obščestva, Sankt-Peterburg (Doğu Sibirya Bölümü yayınları İmparatorluk Rusya Coğrafyası Derneği Yayınları, Saint Petersburg)
JA	Journal Asiatique, Paris (Asiatique Gazetesi, Paris)
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society (Royal Asiatic Derneği Dergisi)
KSIA	Kratkie soobščenija Instituta archeologii ANSSSR, Moskva (Moskova Arkeoloji Enstitüsü ANSSSR kısa raporları)
KSIĖ	Kratkie soobščenija Instituta etnografii (imeni N. Miklucho-Maklaja) ANSSSR (Etnografya Enstitüsü kısa raporları (N. Miklucho-Maklaja Enstitüsü) ANSSSR)
KSIIMK	Kratkie soobščenija Instituta istorii material'noj kul'tury (imeni N. Ja. Marra) (Materyal Kültürü Tarihi Enstitüsünün kısa raporları (N. Ja. Marra Enstitüsü))
KSODPI	Kratkie soobščenija o dokladach i polvych issledovanijach Instituta material'-noj kul'tury (imeni N. Ja. Marra) (Materyal Kültürü Enstitüsü'nün Dokladach ve polvych araştırmaları hakkında kısa raporları (N. Ja. Marra Enstitüsü))
MIA	Materialy i issledovanija po archeologii (Arkeoloji üzerine materyaller ve araştırmalar)
SSSR,	Moskva-Leningrad. (Moskova-Leningrad.)
MSFOu	Memoires de la Societe Finno-Ougrienne, Helsinki (Finno-Ougrienne Derneği Anıları, Helsinki)
NAA	Narody Azii i Afriki, Moskva (Asya ve Afrika Halkları, Moskova)
NO	Novy Orient (Yeni Orient)
PhTF	Philologiae Turcicae Fundamenta, Wiesbaden (Temel Türk Filolojisi, Wiesbaden)

PIAC	Permanent International Altaistic Conference (Uluslararası Daimi Altayistik Konferansı)
PO	Przegla_d Orientalistyczny (Doğu Çalışmaları Dergisi)
RHR	Revue de l'Histoire des Religions (Dinler Tarihi Dergisi)
RO	Rocznik Orientalistyczny (Doğu Çalışmaları Yıllığı)
SA	Sovetskaja archeologija, Moskva (Sovyet Arkeolojisi, Moskova)
SĖ	Sovetskaja etnografija (Sovyet Etnografisi)
SMAĖ	Sbornik muzeja antropologii i etnografii (imeni imperatora Pëtra Velikogo) (Antropoloji ve Etnografya Müzesi koleksiyonu (İmparator Büyük Pëtr Müzesi))
SSPASSSR	Sbornik statej po archeologii SSSR (izd.Gosudarstvennij istoričeskij muzeja) (SSCB arkeolojisi makaleler derlemesi (Devlet Tarih Müzesi yayınları))
ST	Sovetskaja tjurkologija, Baku (Sovyet Türkolojisi, Bakü)
TGIM	Trudy Gosudarstvennogo istoričeskogo muzeja (Devlet Tarih Müzesi çalışmaları)
TIAAĖ	Trudy Instituta antropologu, archeologii i etnografii (Antropoloji, Arkeoloji ve Etnografya Enstitüsü Çalışmaları)
TIIAĖ	Trudy Instituta istorii, archeologii, etnografii AN Kazachskoj SSR, Alma-Ata (Tarih, Arkeoloji ve Etnografya Enstitüsü Çalışmaları Kazak SCB AN, Alma-Ata)
TTGU	Trudy Taškentskogo universiteta, Taškent (Taşkent Üniversitesi çalışmaları, Taşkent)
TTKAĖ	Trudy Tuvinskoj kompleksnoj archeologičeskoj ekspedicii (Tuvin kapsamlı arkeolojik keşif

çalışmaları)

TTKAĖĖ — Trudy Tuvinskoj kompleksnoj archeologo-etnografičeskoj ekspedicii (Tuvin kapsamlı arkeolojik etnografik keşif çalışmaları)

UAJb — Ural-Altaische Jahrbücher (Ural-Altay Yıllıkları)

UZKU — Učennye zapiski Kazanskogo Universiteta, Kazan (Kazan Üniversitesi bilimsel notlar, Kazan)

UZTNIIJLI — Učennye zapiski Tuvinskogo naučno-issledovatel' skogo instituta jazyka, literatury i istorii (Tuvin Dil, Edebiyat ve Tarih Bilim ve Araştırma Enstitüsü Notları)

VDI — Vestnik drevnej istorii (Eskiçağ Tarih Dergisi)

VMGU — Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta, Moskva (Moskova Devlet Üniversitesi Dergisi, Moskova)

ZAO — Zapiski Imperatorskogo archeologičeskogo obsčestva (İmparatorluk Arkeoloji Derneği Raporları)

ZDMG — Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (Alman Şark Cemiyeti Dergisi)

ZIAN — Zapiski Imperatorskoj Akademii nauk, Sank-Peterburg (İmparatorluk Bilimler Akademisi yayınları, Saint Petersburg)

ZOOID — Zapiski Odesskogo obsčestva istorii i drevnostej, Odessa (Odessa Eskiçağ Tarih Derneği raporları, Odessa)

ZRAO — Zapiski Imperatorskogo russkogo archeologičeskogo obščestva (Rus İmparatorluk Arkeoloji Derneği raporları)

ZRGO — Zapiski Imperatorskogo russkogo geograficeskogo obscestva (Rus İmparatorluk Coğrafya Derneği raporları)

ZSANO — Zapiski Sanktpeterburgskogo archeologo-numizmatičeskogo obščesttva (Rus İmparatorluk

	Arkeoloji ve Nümizmati Derneği raporları)
ZVORAO	Zapiski Vostočnogo otdelenija Russkogo archeologičeskogo obščestva (Rus Arkeoloji Derneği Doğu Bölümü raporları)
ZVORGO	Zapiski Vostočnogo otdelenija Russkogo geografičeskogo obščestva (Rus Coğrafya Derneği Doğu Bölümü raporları)
ŽMNP	Zurnal Ministerstva narodnogo prosveščenija (Halk Eğitim Bakanlığı Yayınları)
ŽS	Zivaja starina, Sankt-Peterburg (Yaşayan Eskiler, Saint Petersburg)

GİRİŞ

1. KÜLTÜREL MİRAS VE DIŞ ETKİLER

A. Genel Açıklamalar

Burada ele alacağımız konular oldukça karmaşıktır ve bizzat modern bilimler bile böylesi sorunların karşısında çaresiz kaldıklarını itiraf etmek durumundadır. Bu durum için yönlendirici iki önemli unsur öne çıkmaktadır: Belirli materyallerin ve metinlerin aktarılmasındaki eksiklik ve prehistorik zaman dilimlerine kadar geri giden süreçlerin eskiliği. Buna rağmen sözünü ettiğimiz konular etnik grupların ve din sistemlerinin rol oynamaya başladığı daha iyi belgelenmiş zaman dilimleri bağlamında incelenmeye değerdir. Etnik grupları dinlerin taşıyıcıları olarak değerlendirmeye olan yatkınlığımız nedeniyle böylesi bir sınıflandırma ikilem oluşturabilir, ancak bu durumda bir etnisite ile belli bir dinin her zaman belirgin olmayan bağlantıları nedeniyle bu sınıflandırma faydalı gibi görünmektedir. Burada var olan sistemdeki zorluklardan birine Budizm'in İran Sogdları aracılığıyla Moğolistan ve Doğu Türkmenistan'daki Türk toplumları arasında yayılmasını gösterebiliriz. Türklerle Çinliler arasındaki ilişkinin araştırılmasıyla ilgili benzeri bir sorundan da bahsedilebilir: Bugüne kadarki veriler Çin'in büyük dinlerinin T'u-küe'lerin bölgesindeki etkileri hakkında net bir resim vermemektedir. Çin kültürünün devlet-kültür anlamında eski Türk cenaze törenlerine etkileri ise kanıtlanabilir gerçekler olarak değerlendirilebilir.

Bundan sonraki bölümlerde kültürel bir etkilenme sözkonusu

olduğunda Ural Türklerinin, erken bozkır toplumlarının muhtemelen Hun, Çin, Hint-İran ve diğer toplumlarla, dini bir etkilenme sözkonusu olduğunda ise Budizm'in, İslam'ın, Museviliğin ve Hıristiyanlığın miraslarıyla ilişkisi açıklanacaktır.

B. En Erken Bozkır Halklarının Miraslarıyla Olan İlişkiler. Etnik Temellerin Olası Etkileri

Devasa bozkır bölgesi ve tayga* sadece sonsuz değil, ıssızdır da. Gerçekten önem taşıyan bölgelere ise çok eski çağlarda dahi yerleşilmişti; günümüzdeki araştırmacılar insan gruplarının varlığını ortaya koyan kanıtlar bulmaktadırlar. Bu bölgede muazzam mezar yığınları ve nekropollerin bulunduğunu söylemek muhtemelen abartı olmaz.

Türk toplumları bu bölgelerden yüzyıllar boyu geçmiş ve büyük bölümlerini daimi olarak kendilerine mal etmişlerdir. Orada yaşayan halkları hem tanıma hem de onların (yerüstü ve yeraltı cenaze), ayinlerini gözleme olanaklarına sahip olmuşlardır. Eski anıtları ve kutsal olarak tanımlanan yerleri kutsallaştırmak konusunda bozkırda hüküm süren geleneğe, ölüden ve bu konuyla ilgili ne varsa hepsinden duyulan korkuya rağmen yığınla mezar ve kurgan açılmış ve soyulmuştur, bunda muhtemelen Türklerin de payı vardır. Avrasya'nın değişik bölgelerinde bulundukları sürelerde Türklerin, oralarda kendilerinden önce yaşayanların mezar ve kurgan mimarileri ve envanter çalışmalarının yanı sıra, seleflerinin yabancı ölü gömme ritüelleri konusunda pek çok ayrıntıyı da öğrendikleri konusunda bir şüphe bulunmamaktadır. Bunun en karakteristik örneği Türklerin eski mezarları etkin olarak kullanmalarıdır. Türkler ölülerini, alt tarafta daha önce ölen birinin kalıntıları olmasına rağmen kurganların toprak yığılan üst bölümüne gömerlerdi. Bu durum, Türklerin kendileri tarafından alınmış bölgelerde bulunan taş yığınlarının karakteri ve

* Tayga: (Altay dilinde Tayya) Ormanla kaplı dağ. -*y.n.*

anlamı konusunda kesin bilgi sahibi olduklarının en dikkat çekici kanıtıdır.

Özellikle, kurganlar ve mezarlıklar açısından bakılırsa, tüm Türklerin Avrasya'nın geniş alanlara sahip bölgelerinde karşılaşma imkânına sahip olabilecekleri arkeolojik kültürlerin pek de net olmayan ağının kapsamlı bir şekilde tanımlanması, çok büyük sorun alanları içermesi bakımından bu araştırmanın konusu olamaz. Burada amaç daha ziyade gelecekte yapılacak bir araştırmanın yönünü belirgin kılmak için etnik esasların muhtemel etkilerine dair üstü kapalı bir açıklama getirmektir.

Bedenin gömülü olduğuna ve aşıboyasıyla sıvandığına işaret eden küçük tümsekli kurganlara Altay ve Minusinsk Bölgesinin Afanasyevo kültürlerinde* rastlanır.[1] Aşıboyasına ait izler Baykal Gölü civarında Bronz Çağının Kitoy olarak adlandırılan döneminin mezarlarında keşfedilmiştir [JETTMAR, 1966: 40-6]. A. P. OKLADNİKOV, aşıboyası kullanıldığına dair izler bulundurmayan ancak çukurların yanında yakılan ocakların kömür kalıntılarını bulunduran bir grup mezarı Erken Bronz döneminin Orta Lena-Kültür** sürecine dâhil etmektedir [JETTMAR, 1966; 42-3].

---

* Afanesyevo kültürü: MÖ 2500-2000 yıllarına dayanan, Güney Sibirya'da geç bakır çağı ile erken bronz çağı arkeolojik kültürüdür. *-y.n.*

1 "Altay ve Minusinsk bölgesinde aşağı yukarı aynı zaman düzleminde Afanasyevo kültürüne rastlarız... Bu kültür neredeyse sadece mezar buluntularından bilinmektedir (ölü gömülü ve aşı boyalı alçak kurganlar)" [JETTMAR, 1966: 32-3]. "Böylesine üstün bir mahareti çevreye yayan göçmen metalurjistler sonuçta Altay ve Minusinsk bölgesinde geniş çapta araştırılan Afanasyevo kültürünü yarattılar. Daha sonraları ormanlara sürüldüler fakat geri geldiler ve ilerdeki olayların gelişiminde önemli bir rol oynadılar" [JETTMAR, 1972: 11-2].

** Lena: Doğu Sibirya'da, Baykal gölünün batı kıyısına egemen dağ zincirinin batı yamaçlarında doğan, çok sert iklimli tayga ve tundra alanlarını aşan, 4270 km uzunluğunda bir ırmak. *-y.n.*

İçinde insan bedeni bulunmayan ancak ev hayvanlarının kemikleri ve Afanasyevo tarzı seramikler bulunan kurganlar 1955 yılında Tuva'da ortaya çıkarılmıştır.[2] Burada Türklere ait boş mezarlarla bir kıyas durumu ortaya çıkmaktadır. Yüksek dağ yaylalarında yığılmış kurganlar Balkaş Gölü ve Tiyenşan Dağları[3] arasındaki Yedisu bölgesinde yaşayan göçebe ve yarı göçebeler tarafından muhtemelen biliniyordu.

Bazen çok büyük ölçülerde taş bloklarla çevrilmiş kurganlara Minsk bölgesinde rastlanmaktadır. Bunlar MÖ 700–100 yıllarına tarihlenen, aynı zamanda Kurgan kültürü olarak da tanımlanan Tagar kültürüne dâhil edilmektir. Bu mezarlar silahlar, şeref göstergesi objeler, aletler, süsler ve mücevher gibi zengin bir envanter içermektedir. Burada gömülmüş insanlar atlarla savaşmaktaydılar, ancak orak buluntularının da gösterdiği gibi tipik göçebeler değillerdi. Esasen atlar ölüyle birlikte kurganlara gömülmezdi [JETTMAR, 1966: 52–3].

İçinde ölüyle birlikte taş sandıkların bulunduğu kurganlara Andronovo kültürüne ait anıtlarda rastlanmaktadır (MÖ 1700–600). Tıpkı Uralların orta bölümlerinde, Minusinsk ve Fergana bölgelerinde olduğu gibi Taşkent'ten Tiyenşan'a doğru gidildikçe beden yakma geleneği öncelikli olarak hüküm sürmekteydi. MÖ 12. ve 11. yüzyıllarda Karasuk kültürü tarafından sonlandırılan Andronovo kültürüne ait mezarlarda Mongoloid kafatasları bulunmuştur.[4] İçinde taş sandıklar bulunan kurganlar Trans-

---

2 "Tuva'da örneğin ölüyle ilgili en ufak bir kalıntı olmamasına rağmen diğer geleneksel hediyelerin olduğu kurganları buluruz" [JETTMAR, 1966: 39].

3 Balkaş Gölünde ve Tiyenşan'da (Semirechie'de-Yedi Su Bölgesi) daha ziyade göçebe ve yarı göçebe hayvan yetiştiricileri yaşamaktaydı. Bu nedenle kurganlar tıpkı Altay'daki gibi dağlardaki yüksek düzlüklerde yani yaylaklarda bulunurlar" [JETTMAR, 1966: 59].

4 "Çok sayıdaki mezarlık alanı (Transural'da) içlerinde taş sandıklarla gömülmüş bedenlerin bulunduğu höyük mezarlardan oluşmaktadır"

baykalya'da da bilinmekteydi. MÖ 8 ila 2. yüzyıla tarihlendirilmektedirler. Burada gömülü kişiler, hayvan stelleri ve Çin'den ithal buluntularıyla "savaşçı göçebeler" için karakteristik bir örnektir. Benzer tarzda mezarlara Moğol bozkırlarında çokça rastlanılmaktadır ve Batı Kansu ve Tibet'in kuzey bölgelerine kadar uzanırlar.[5] Muhtemelen MÖ 2. bin yıldan kalmış olan taş lahitler Fergana* bölgesinde de bulunmuşlardır.[6]

Türklerin, silahları tunçtan yapılmış savaşçı çoban toplumlarından kalma Transbaykalya ve Moğolistan'daki yassı taş mezarları (Rusça *plitočnye mogily*) bildikleri çok açıktır. Rus bilim adamları Transbaykalya'daki yassı taş mezarları ve Kuzey Moğolistan'daki mezarları üç ana gruba ayırmışlardır: 1.Dik açılı taş plakaların dizili olduğu mezarlar. Bu taşlar belirgin olarak topraktan çıkmakta ve kenar açıları itibariyle belirli büyüklükte ve yükseklikteki taş bloklara işaret etmektedirler. 2.Daha alçak dört köşeli ve basık bir taş yığını ile çevrelenmiş mezarlar (dik açılı olarak da adlandırılan mezarlar). 3.Yassı taş yığınlarından yapılmış ve orantısız, yanları yüksek olmayan plakalarla çevrilmiş, köşelerinde büyük taş blokları olan (Figüral Mezar olarak da adlandırılan) mezarlar [JETTMAR, 1966: s. 75–6; SOSNOVSKIJ, 1940: s. 36]. Türklerin, bahsi geçen bu mezar türlerini bilmeleri ve bu tür gömme uygulamalarını kendi cenazelerinde kullanmaları doğaldır.

[JETTMAR, 1966: 34]. E. A. NOVGORODOVA Karasuk kültürüne özel bir araştırma ayırmıştır [1970]. Araştırmada bu konuyla ilgili olarak geniş bir literatür bulunmaktadır.

5 SOSNOVSKIJ Transbaykalya'da, içinde taş lahit, taştan çitler ve taş dolguların bulunduğu mezarlar açmıştır [JETTMAR, 1966: 65].

* Fergana: Orta Asya'da Özbekistan, Tacikistan ve Kırgızistan'a dağılmış bir bölge. *-y.n.*

6 İkinci grubun en önemli anıtı Vuadil kurganlardır. Burada taş lahitlerin içinde el yapımı, tırtıklarla süslenmiş çanaklar (...) bulunmuştur [JETTMAR, 1966: 49].

Genel olarak Türklerin hücre tipi mezar mimarisini, İslam ile tanışmalarıyla birlikte benimsediklerinden hareket edilmektedir. Ancak dikkat edilmesi gereken konu nişli mezarların (belki de İslam dininin ortaya çıkardığı niş tiplerinden biraz farklı olarak) Asya'da çok eski dönemlerden beri biliniyor olmasıdır. Örneğin Buhara'nın batısındaki Kızıl Kum çöllerinde Zaman Baba nekropolünde bu tarzda mezarlar bulunmuştur. Hücreli veya odalı mezarlara Türkmenistan'da, Aşkabat'ın kuzey batısında, Özbekistan'ın kuzey doğusunda ve Kırgızistan'da da rastlanmıştır. Burada sözkonusu olan bu mezarları arkalarında bırakan sığırtmaçlardır. İskeletleri ve kafatasları sıklıkla deforme olmuştur [JETTMAR, 1966: 36, 73]. T. LEWICKI'e göre bu mezarlar, İranlı Sarmat gruplarına, İskitlere ve hatta Hunlara ait olabilir.

Yalnızca Altay bölgesindeki İskitlere atfedilen ünlü Pazırık Kurganı'nı (MÖ 6. yüzyılın yarısı) hatırlatarak söyleyecek olursak, ağaç gövdelerinden yapılmış tabutlar Türklerden daha önce Asya'nın farklı bölgelerinde bilinmekteydi. Görünüşe göre bu yüzlerce yıllık mezar mimarisinin ünü Türklerin bozkırda tarih sahnesine çıkmaları sürecinde de (M. S. 6. yüzyılın yarısı) canlıydı.

Gözardı edilmemesi gereken bir husus da mezarlara konulan objelerle ilgili olarak eski Asya kültürlerinin Türklere olan etkileridir. K. JETTMAR ilginç bir olaya dikkat çekmektedir. "Klasik Altay Kültürü"nün sonlarına doğru mezarlara konulan objelerin sayısında artış vardır. Bu özellikle gömülmek için kurban edilen atlardan (çoğunlukla koşum takımları olmaksızın) anlaşılmaktadır: Şibe yakınlarındaki kurganlarda on dört atın kalıntıları bulunmuşken, Berel'de bu sayı onaltı ve Katanda'da ise yirmi ikidir [JETTMAR, 1966: 74].

Minusinsk Bölgesindeki Taştık kültürüne ait mezar alanları Türklerden önceki dönemlerde ölü yakma geleneğine işaret etmektedir. Kurgan nihai olarak kapatılmadan önce mezarın içinde bir ateş yakılır, beden ve beraberinde gömülen eşyalar ateşe

atılırdı. Ölülerin herbiri portre maskeleriyle defnedilirdi.[7]

Eski Türkler için geyik (Rengeyiği), dağ keçisi veya antilop gibi hayvanların şematik olarak yansıtıldığı mezar taşlarının dikilmesi karakteristiktir. N. L. ČLENOVA, Minusinsk bölgesinde bulunan taşların üzerindeki hayvan stellerinin Tagar'ın II. Evre'sine denk geldiğinden ve Sakalara[8] ait olduğundan emindir. Kendisi geyiklere (*cervidae*) benzeyen hayvanlardan ve boş boynuzlu sığır resimlerinden bahsetmektedir. ČLENOVA onları aynı halkın totemleri olarak da tanımlamıştır. E. NOVGORODOVA da en eski Türkler tarafından çokça dikilmiş olan bu taşları üzerinde geyik (Rengeyiği) (Rusça *olennye kamni*) bulunan en eski taş resimleri olarak değerlendirmektedir. Diğer mezar taşlarına daha sonra değinilecektir. Bunları tamamlayıcı olarak, geyik (Rengeyiği), antilop gibi hayvan tasvirleri bulunan menhir* stellere Tuva'da Uyuk kültüründe de rastlanabileceği ilavesi yapılabilir (I. Evre MÖ 6. ve 7: yüzyıl; II. Evre MÖ 5. ve 3. yüzyıl).[9]

Günümüzde ise Türklere ait eski taş figürleri "babaların" yanı sıra daha erken İskitlere ait olan figürlerin de varlığı sıklıkla kabul edilmektedir. Bu iddia hâlihazırda sıkça tereddütlere yol açsa da, Türklerin resimli taşları dikme geleneğini, bozkırlarda

---

7 "Böylesi kolektif bir mezarın kesin olarak kapatılmasından önce içerisi ateşle tahrip edilirdi. Ölülerin her birine çoğunlukla bir portre maske verilirdi" [JETTMAR, 1966: 76–7].

8 "ČLENOVA şimdilerde sıklıkla resmedilen geyiği Saka'ların klan totemi olarak değerlendirmektedir." [JETTMAR, 1966: 8] "Geyik" ismi Doğu İran Alanlar'ının sonraki kuşakları Osetlerin dilinde, "sag" demektir; ve "Sāka geyik totemine ait insanlar" etnik tanımlaması buradan gelmektedir. Ayrıca Farsça Sāka kelimesi İranlıların İskitler için kullandığı özel tanımlamadır. Bu konuya dikkatimi Prof. T. LEWICKI çekmişti.

* Menhir: (İng. *mean*): Taş ve hir (uzun) kelimelerinin birleşiminden oluşmuştur. Çok büyük veya orta büyüklükteki monolitler. *–y.n.*

9 "Geyik tasvirli ve kaya resimli menhirler (...)" [JETTMAR, 1966: 66].

eski Avrasya göçebe toplumlarından aldıklarını reddetmek pek muhtemel görünmüyor. Mezar mimarisinde belli bir işleve sahip taş dizileri daha Taştık kültüründe bilinmekteydi.[10] Türklerin figürlü stellerinin menşeini araştırırken bu gerçek gözden kaçırılmamalıdır. Biraz önce değinilen kültürün geride bıraktıklarından önce var olan taş çevrelemeler için de aynı husus geçerlidir.

C. Olası Hun Etkileri

Ölü gömme adetleriyle bağlantılı olarak Türk toplumları ile Hiung-nular arasında herhangi bir bağlantı olup olmadığı gibi önemli ve ilginç bir soru var aklımda. Eski Türklerin, çok da dönemi belirlenemeyen bir zaman diliminde Hunlarla birlikte ittifak veya konfederasyon içinde yaşadıkları ve topluluğun pek çok özelliğini kendilerinin gelecekteki kültürlerine dâhil ettikleri bilinmektedir. Bununla birlikte bizlerin bu soruları henüz hakkını vererek cevaplandıramayacağımızı kabul etmek gerekir. Her şeyden önce Hiung-nuları konu alan temel sorular günümüze kadar yanıtlanamamıştır; geç Avrupa Hunları ile olan muhtemel birliktelikleri ve Ivolga veya Ilmovaja Pad'daki gibi kimi anıtları Hiung-nulara mal etmenin doğru olup olmadığı bunların arasında sayılabilir.[11]

Hiung-nular Çinlilerin kuzey doğudaki komşularıydı. Onlar hakkında en önemli bilgileri kesinlikle Çin vakayinamelerinde buluruz.[12] Daha M.Ö. 3. yüzyıldan 2. yüzyıla kadar çok geniş bir

---

[10] "Tıpkı Kuzey Tibet ve Güney Moğolistan'da gözlemlenmiş olduğu gibi Taştık kültürü ayrıca megalititik görüntüler içermektedir (sıralı taşlar, kapıların işaretlenmesi ve taş çitler)" [JETTMAR, 1966: 77].

[11] Hunların kökeni ve Hiung-nular ile olan özdeşlikleri üzerine bilimsel tartışmalar ikiyüz yıldan beri devam etmektedir [Bkz. örneğin DĄBROWSKI, 1975: 133-46]. Bu konuyla ilgili Türkçe literatür dikkate alınmıştır (Diyarbakırlı, 1972: 205-11).

[12] Öncelikle bakınız A. ALFÖLDI ve F. ALTHEIM'ın muhteşem araştırmaları ve bu kaynakların W. SAMOLIN [1972: 24] tarafından yapı-

bozkır bölgesinde hüküm sürmekteydiler ve 4. yüzyılın ilk yarısında da Sogdiya* önlerine kadar gelmişlerdir. Altay dillerinden birisini kullandıkları kabul görmektedir, ama soy olarak farklı değerlendirilmelere tabi tutulmaları gerekir. Kansu ve Kuzey Moğolistan arasındaki bölgenin konargöçerleridirler. M. S. 1. yüzyılın sonlarında, Ulan-Batur'un kuzeyinde Noyn-Ula'da (Nojon-uul) bulunan kurganlardaki prens mezarlarının Hiung-nulara ait olduğu bazı bilim adamları tarafından ifade edilmektedir. Mezar buluntuları arasında yaylar, bazı ithal objeler, ama aynı zamanda kendi imalatları olan objeler de yer almaktadır [VON GABAIN, 1979: 9].

Hiung-nuların, Nekropoller ve tek tek mezarlar da[13] dâhil olmak üzere, hüküm sürdükleri siyasi alanın çevresi ve gücüyle çelişir şekilde nadiren arkeolojik izler bıraktıkları uzun zamandan beri dikkat çekmektedir. Bu konuyla ilgili görüşlerini dile getirmiş olan K. JETTMAR'a göre Hiung-nular en kolay çözümü bularak, ölen kişilerin bedenlerini öylece toprağın üzerine bırakmışlardır ve bu nedenle onların izlerine sadece büyük nekropollerde rastlanılabilmektedir. Ama sonuçta tamamıyla *akültive* olmuş gruplar yabancı ölü gömme adetlerini benimsemişlerdir [JETTMAR, 1966: 89]. Diğer taraftan bununla ilgili olarak içinde küller ve iskeletler gibi değişik buluntuların olduğu çok sayıda

---

lan özetleyici sunumu.

* Sogdiya: Ortaasya'da, bir dönem İranlı halkların mesken tuttukları, 10. Yüzyıldan itibaren Türk hanedanlarının egemenliğine giren, yaklaşık olarak bugünkü Özbekistan sınırları içinde kalan bölge. – *y.n.*

13 Keşif heyeti (KOZLOVS, E. T.) Hiung-nu (Hunlar) hükümdarlarının Selenga Nehri (...) havzasındaki mezarlarında kazı çalışmaları yürütmüştür. Sadece bu buluntu yeri bile Hun hükümdarlarının Han Hanedanlığı'nın çağdaşları olduklarını doğruluyor görünmektedir ve tıpkı geç dönem göçebeleri gibi temas halinde bulundukları her türlü gelişmiş toplumlar tarafından üretilen eşyaları barış içinde toplamışlardır [FİTZGERALD, 1974: 241].

mezar Romanya, Polonya, Ukrayna ve özellikle de Macaristan sınırları içindeki bölgelerde bulunmuştur. Muhtemelen bunlar Hunlardan değil, uzunca bir süre Hunların hâkimiyeti altında yaşamış ve döneme damgalarını vurmuş göçebe toplumlardan kalmıştır [DABROWSKI, 1975: 133-46].

Hiung-nuların ve Avrupa Hunlarının ölü gömme adetleri ile ilgilenen bilimin sahip olduğu bu bilgilerin gerçekte yazılı kaynaklara ya da dönemin hüküm süren soylu kişileriyle temas halindeki gözlemlere dayandığını gözden kaçırmamak gerekir. Atilla'nın muhteşem cenaze töreninin tasviri genel olarak bilinmektedir. Ama ağıt yakma, kendini yaralama (kesikler, tırmalama), cenazenin etrafında dönme, devamında ölü yemeği gibi geleneklerin buradaki T'u-küelerin gelenekleriyle olan karakteristik uyumunu atlamamak lazımdır. Atilla'nın üç tabutla defnedilmesi ise Türk bölgelerinde karşılığını bulamaz; bu, gömülen kişinin çok özel yüksek seviyede olmasından kaynaklanan istisnai bir durum olarak değerlendirilmelidir.

Hiung-nulara tarihlendirilebilecek çok sayıda mezarın kazılması ve sınıflandırma çalışmalarına rağmen bu halkın ölü gömme adetlerinin yeniden canlandırılması konusunda ciddi zorluklar vardır. Sonuç çıkarımlarının genelleştirilmesi, esaslı ve en ilginç mezar keşiflerinin soylulara ve zenginlere ait olduğu gerçeğini de problemli hale getirmektedir. Ne yazık ki, tüm eski çalışmaların amacına uygun olarak yürütülememeleri ve sonuçlarının güvenle değerlendirilemeyecek olmaları nedeniyle en yeni araştırma sonuçlarının özel bir dikkatle incelenmesi gerekmektedir. J. S. GRIŠIN'in açıklamış olduğu Kuzey Moğolistan'da Darhan Sıradağları bölgesinde Hiung-nulara ait altı mezar hakkındaki araştırmalar ve tanımlamalar bunlar arasında değerlendirilmelidir. Bu mezar alanlarını A. P. OKLADINOV 1948'de keşfetmiştir. Araştırma çalışmaları ise Kuzey Moğolistan'daki eski göçebeleri araştıran Sovyet-Moğol tarih ve kültür biliminsanlarından oluşan bir keşif grubu tarafından 1963 yılında yapılmıştır

[GRIŠIN, 1978: 95-100].

Orada iki farklı tipte altı adet, toprağa gömülmüş tahta kirişler, içi tabutlu ve tabutsuz mezarlar ortaya çıkarılmıştır. Mezarların içinde (ama daha önceden talan edilmiş ve şimdi de kazı araçları tarafından kısmen tahrip edilmiş oldukları için sıklıkla dışında da) hayvan ve insan kemikleri, seramik süslemeler, cam inciler, metal (bronz, demir) obje kalıntıları, darı taneleri, vb. bulunmuştur. Bazı tabutların kenarlarında ve tahta kirişlerde ateş izlerine rastlanmıştır. J. S. GRİŠIN bu nekropolleri en erken Hun devrine tarihlendirmekte, ama aynı zamanda da mezarların Noin-Ula'daki* erken Hun döneminin ünlü abideleri ile İskit Tagar dönemi abideleri ve Transbaykal'daki levha mezarlarla benzerlikler gösterdiği konusuna dikkat çekmektedir [GRİŠIN, 1978: 100].

Esasen ve hangi çerçevede Darhan bölgesindeki ayinler ile eski Türklerin ölü gömme gelenekleri arasındaki benzerliklerden söz edilebilir? Özellikle T'u-küelerin, Yenisey Kırgızlarının ve Uygurların gelenekleri dikkate alındığında aslında olması muhtemel ancak doğrudan etkilenmeyi gerektirmeyen bazı benzerliklere işaret edilebilir. Burada, bugüne kadar Tuva'da** değişik varyasyonları kalmış olan tahta kiriş konstrüksiyonlarından, hatta tabutların kullanımından ve ölü gömme törenlerinde ateşin oynadığı rolden bahsedilebilir. Aynı zamanda farklılıkların da olduğu görülmektedir: Çünkü biliyoruz ki Türk toplumları nadiren tahta kirişler ve tabutlar kullanmışlardır. Bunun dışında kapların üzerinde aşıboyalı süslemelerin olduğu da bilinmektedir. Doğu Türkistan'da dikkati çeken rasgele saçılmış darı taneleri genellikle doğrudan Çin etkisiyle ilişkilendirilmektedir.

---

* Noin-Ula: Ular Batur'un kuzeyinde, Selenga nehrinin Baykal gölüne aktığı bölge. -*y.n.*

** Tuva: Sibirya'nın güneyinde, Altay dağlarının batısında, Moğolistan'la sınırı bulunan bölge. -*y.n.*

D. Çin Etkileri

Eski Türk-Çin İlişkilerinin Toplumsal Politik Arka Planı

Bugüne kadar Türk ve Çin halklarının kültürel ilişkileri konusunda yeterli bilgiye sahip değiliz. Bildiğimiz, daha çok toplumsal politik arka plandır. Araştırmada asıl görevi Çin kaynaklarına doğrudan ulaşabilen, ama öte yandan Türkologların değindikleri sorulara cevap verebilecek durumda olmayan Sinologlar (Çin bilimci) üstlenmişlerdir. Biz tüm bu sorunlar cangılının içinde en önemlilerinden bahsediyoruz.

"Kuzey ve Batı Barbarları"nın eskinin yerleşik Çinlilerinin sınırlarına şiddetli saldırıları ve buna benzer baskınları yüzyıllarca devam etmiştir. Saldırganların asıl bölümünü oluşturan Hunların etnik bileşimleri hakkında neyi kabul edersek edelim, onlar arasında etnik ve dil olarak Türk unsurların da yer aldığı yadsıyamayız. Diğer yandan Hun Birliği içinde Moğol ve Mançur elementlerinin yer alması özellikle (Çin kroniklerine bakılırsa) Hunlarla (Hiung-nu) Tunguzlar (Tung-hu) arasında bağların bulunup bulunmadığı ya da en azından bulunduğu varsayımından hareket edilip edilmemesi sorusu yanıtsız kalmıştır.[14]

Herhangi bir zorlama olmaksızın kabul edilebilecek ve yüzyıllarca devam etmiş ve araştırılmasına çok büyük önem verilmiş temel karşılıklı düşmanlıklara, hem Türkler ve hem de Çinliler tarafından, nihayetinde ortak çıkarlar doğrultusunda kabul edilen, ara anlaşmalarla tekrar tekrar son verilmiştir.

Gerçekten de atlı çeteler için zor aşılabilir bir engel olmasına rağmen barbarlardan korunmak için yapılmış olan o ünlü duvarın, süreklilik arz eden ekonomik veya kültürel temasları geri

---

[14] [CZAPLICKA, 1973: 130]. Çin sınırlarında ortaya çıkan ve karşılıklı ticaret yapma önerisini getiren Türklerle (T'u-küe) ilgili ilk raporlar yaklaşık 545 yılına dayanmaktadır. T'u-küeler 552 yılında Juan Juan'lara (Cücenler) baskınlar yapmış ve bağımsızlıklarını kazanmışlardır.

çevirme konusunda o kadar da etkili olmadığını göstermiştir.

Saldırgan göçebe Türklerin talep ettikleri şeylerin her zaman arazi ve toprak olmadığı (ki o zamanlar bunlardan yeterince vardı), bilakis her türlü mal, el sanatları ürünleri, silahlar, değerli eşyalar, genç esirler, özellikle de kadınlar olduğu bilinmektedir.

Bunlara sahip olabilmek için Türkler tarafından cebir uygulanmıştır. Barış dönemlerinde ise Çin geleneklerini ve yaşam tarzını memnuniyetle benimsemişlerdir. Yine de güçlü komşularına karşı daimi bir hoşnutsuzluk duymuşlar ve A. VON GABAIN'a bakılırsa onlara "koloni efendileri" gibi davranmışlardır.[15]

Çin tarafının karşı duygularının nefret mi, yoksa saygı mı olduğunu söylemek elbette zordur. Göçebelere karşı kendilerini sadece silah gücüyle değil, ana çerçevesi "cennet öküzü"nü yumuşatma, tuzağa düşürme ve hançerleme olan becerikli bir politikayla da savunmuşlardır. Belli bir zaman gelmiş, Çin hanedanlık sarayında yetişmiş bir T'u-küe'nin çabaları göze çarpmış, ancak geç kalınmış ve böylece Kül Tigin kabullenilmek zorunda kalınmıştır. "Hoş sohbetler ve muhteşem tatlarla kendinizi kör ettiniz ve böylece çoğunuz kırıldı gitti, ey Türk halkı." Tabgaç halkı da tatlı konuşuyordu ve muhteşem (yumuşak) tadları var-

---

[15] [VON GABAIN 1975, s. 14]. 588 yılından sonra "takas ticareti Çinliler ve Türkler arasında iki asırdır devam etmekte idi, fakat...genel çerçevede herşey geleneksel olarak yapılıyordu: Türkler hediyeler gönderiyor ve bunun karşılığını bekliyorlardı, fakat Çinliler onların isteklerini her zaman kısa süreli anlık durumlara dayalı olarak karşılamaktaydılar." [ECSEDY, 1968: 136] "...Türkler tarafında -ve diğer göçebe topluluklarda- savaş ve ticaret birbiri ile çelişki içinde değildi: aksine, ticaret savaş ile bağlantılıdır, çünkü askeri faaliyetlerin ticaret fırsatları yaratması beklenir [ECSEDY, 1968: 141] "Bu takasın... bu nedenle Avrasya ekonomisi için aslında yararlı olduğu ortaya çıkmaktadır (farklı kültürler arasında bir vasıta olarak, çoğunlukla materyalist kültürlerde) [ECSEDY,1968: 148].

dı" Kül Tigin, Güney yüzü 6 ve 5.[16]

T'u-küeler ve Çinliler arasındaki diyaloğun başlatılması ve güçlendirilmesi konusunda ruhani alan da dâhil olmak üzere yeterince fırsat doğmuştur. Burada niyetimiz elbette bu sorunu irdelemek değil; genel bir çerçeve içerisinde ve belli bir biçimde din ve cenaze törenleri de dâhil olmak üzere Türkler üzerindeki Çin etkisinin olası ve gerçek izlerinin bu arka planda şimdiye kadar olduğundan daha açık bir şekilde açıklanmasıdır.

T'u-küelerin tarihinde ve onların Çinlilerle olan ilişkilerinde yarı göçebelerin Çin yerleşim bölgelerine yaptıkları bir çeşit yağma saldırılarındaki silahlı çarpışmaların özel bir yer aldığı bilinmektedir.[17] Bu durumu araştırmaya devam etmeye gerek yoktur çünkü sürekli temas halindeki iki halk arasında sayısız bozgunların yaşanması son derece doğaldır. Daha önce de belirtildiği gibi: T'u-küeler Çinlilerin genç erkek ve kızlarını kaçırmakta ve onları kendi tarım işlerinde köle olarak çalıştırmaktaydılar. Çinliler de aynı şeyi yapmışlardır, ancak kaçırılan Türklerin sayıları bazen o kadar çoktur ki, bunlar katliamın sona ermesinden sonra da Çin yönetimi için sorun olmuşlardır. O dönemlerde bunları iyi kötü iskan etmeye çalışırlar ve bunlarla Çin Seddi'ne yakın kuzey sınırında askeri koloniler oluştururlardı. Bu koloniler binlerle sayılırdı (599 yılında Sui Hanedanlığı yönetimi sadece bir bölgede on bin T'u-küe ailesini yerleştirmiştir). Doğal olarak bunlar Çinli köylülerle kurmuş oldukları temas sonucunda onların yaşam biçimlerini ve geleneklerini öğrenmişlerdir.

Hiç de seyrek olmayan düzenli toplantılar sırasında askeri işbirliği temasları da yaşanmıştır. Örneğin Çin İmparatoru ile bir-

---

16 "Onların tatlı sözleri ve yumuşak kumaşları ile kandırılarak, siz Türkler çok sayıda katledildiniz." "Çinlilerin sözleri her zaman çok tatlıydı ve Çinlilerin kumaşları her zaman çok yumuşaktı." [TEKİN, 1968: 262, 261].

17 Bu bölümde yer alan bilgiler, oldukça önemli kaynak çalışmalarına dayanmaktadır. [LIU MAU-TSAI, 1958: 392-472; ECSEDY, 1968].

likte Kuça,* Turfan,** Tibetler ya da T'ie-le topluluklarına karşı yapılan savaşlarda imparatorluk maiyetinde T'u-küe generaller yer almıştır.

Çin'in Türklere etkileri ve bir yere kadar bunun tersi, diplomatik alanda görülebilir. Burada ilk olarak elçi değişiminin sıklığı ve sürekliliğinden bahsedilmelidir. Bir yanda tek kerelik görevle gönderilmiş büyükelçiler diğer yanda ise (mevcudiyetleri oldukça mümkün görünen, daimi diplomatik temsilciler bulunmaktadır. Büyükelçiler temsil görevlerinin yanı sıra temsil ettikleri halk için propaganda yaparlardı.

Belirtilen görevlerin bir kısmı imparatorluk sarayında alıkonan gönüllü veya gönülsüz resmi tutaklar tarafından yerine getirilmekteydi. Henüz MÖ 1. yüzyılda, savaştan yenik çıkmış Hiung-nular oğullarını uzun süreliğine Çin sarayına gönderirlerdi. Bu geleneği Türkler de benimsemişlerdir. Tutaklar imparatorluk okullarında tarih ve strateji alanlarında eğitilirler; bu eğitim sırasında devlet ve askeri yaşamın sırlarını öğrenirlerdi. Çin geleneklerine göre giyinirlerdi, ama insanlar onların saray çevresinde kendi dillerinin ve geleneklerinin propagandasını yaptıklarını bilirdi. Bu noktada, T'u-küelerin ünlü devlet adamı ve kağanın danışmanı Tonyukuk'un Çin ilişkileri ile ilgili olarak kusursuz bilgiye sahip olduğu söylenmelidir.[18]

T'u-küeler ve Çinliler arasındaki kültürel ilişkilerde en önemli rollerden birini, –saray çevresi için artık gelenekselleşen– kadınların karşılıklı değişimi oynardı. Bu iki taraflı bir süreçti: Türk kağanları Çin prenslerinin kızlarına talip olurlardı; Çin im-

* Kuça: Tiyanşan Dağları'nın güney eteğinde, Tarim Havzası'nın kuzeyinde bir bölge. *–y.n.*

** Turfan: İpek yolu üzerinde, bugünkü Uygur Otonom Bölgesinde bulunan bir vaha şehri. *–y.n.*

[18] Kendi onuruna dikilen yazıtta yer aldığı gibi Tonyukuk Çin'de doğmuştur: "Ben, Bilge Tonyukuk, Çin'de doğdum" [TEKİN, 1968: 253; Ayrıntılı olarak bkz. KLJAŠTORNYJ, 1966: 202–5].

paratorlarının Türk prensesleri ile ilgili evlilik planlarını gerçekleştirmedikleri pek nadirdi. Prens kızlarını (hatta bazen sahtelerini) barbar ordu komutanları ile sözlendirme geleneği Çin diplomasisinin klasik silahlarından birisidir ve daha önce Hiung-nular tarafından da uygulanmıştır.

Kocalarının vatanlarına giden aristokrat refikalar beraberinde zengin çeyizler getirirlerdi. Bunların arasında elbiseler, alet edevat gibi şeyler bulunurdu, ama aynı zamanda getirdikleri arasında kendi adetleri de vardı. Bu nedenle, Çin kültürünü Türkler arasında yaymak bahsinde onların rollerinin hak ettiği ölçüde değerlendirildiği söylenemez. "Prens kızı" anlamına gelen Çince *kunčuy* kelimesinin en eski Türk dilindeki varlığının, bize bu ilişkilerin izlerini gösterdiği pekâlâ iddia edilebilir.

T'u-küeler kudretli komşularının değerli hammaddeleri ve ürünlerinden uzun zamandan beri haberdardılar; bu konuları çok iyi biliyorlardı. Bunları ele geçirmek için Çin'e yağma amaçlı saldırılar düzenlemişlerdir.

Bu saldırılarını engellemek için Çin imparatorları farklı biçimlerde ve farklı vesilelerle T'u-küelere zengin hediyeler vermişlerdir. Evlilik, taht değişimi veya hanın ölümü gibi durumlar buna fırsat sağlamıştır. Ama Çin tarafının özel bir sebep olmaksızın T'u-küelere her yıl farklı biçimlerde hediyeler verdikleri de olmuştur. Türkler, istemeleri halinde bu hediyelerin karşılığı genellikle at veya kendi ürettikleri ürünler olmuştur. Çin imparatorları tarafından verilen hediyeler gerçekte haraç olarak değerlendirilebilir. Çinlilerin değerlendirmeleri ise, kendilerine T'u-küeler tarafından sunulan hediyelerin bir teslimiyetin işareti olduğu şeklindedir. Ana ilgi odağında, hiç değişmeksizin, sürekli bir şekilde göçebelerin iştahlarını kabartan Çin ipeği vardır. Kaynaklar başka Çin mallarına da işaret etmektedir: Keten, pamuk, zümrüt, altın, vazolar, mücevher, elbiseler, gıda maddeleri, şarap, çarşaf, eyer, arabalar, bayraklar

ve nihayet müzisyenler, şarkıcılar, oyuncuların yer aldığı insan grupları.

Bu ticaretten kazançlı çıkanlar arasında Çin şehirlerinde yaşayan Türkler de bulunmaktadır. Bunların sayıları kimi zaman hayret uyandıracak miktarlara ulaşır: Örneğin Kuzey Çu döneminde Çin başkentinde yaşayan binlerce Türk vardı; yine Tanglar arasında başkentte binlerce, hatta kimi kaynaklara göre on binlerce T'u-küe ailesi yaşamaktaydı.[19]

Bütün bunlar Türklerin kültürel etkileşimi hakkında büyük bir çerçeve oluşturmuştur. Hatta bu şartlar iki dilliliğin oluşturulması zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır. Değinilmesi gereken bir nokta da, bu dönemde gerçekten de Türk dili için bir sözlüğün (Çince: *T'u-küe yü*) var olduğudur.[20]

Bu vesileyle, meseleyi çok da derinleştirmeden, özellikle kültürel alanlarda, Kırgızlar karşısında yenilgilerinden sonra güneye çekilen ve Çinlilerle doğrudan komşu olan Uygurlarda Çin etkilerinin daha güçlü olduğunun tespit edildiğini söylemek gerekir. Bu etkilerin güçlü olduğu başlıca alanlar; şehir mimarisi, sanat, dil ve hatta modadır. Uygurların Koço kıyafetlerini Çinliler gibi kullandıkları bilinmektedir.[21]

---

[19] "Tshang-an'da Persler, Hindular, Türklerin yanı sıra Orta Asya sakinleri de yaşamaktaydı..." [FİTZGERALD, 1974: 360]

[20] "Japonya'da bulunan Kitap Katalog" Fujiwara Sekeyo'ya dayanan, mevcudiyete dair raporların kaynağı İSHİDA MİKİNOSUKE'dir. [krş. LIU MAU-TSAI, 1958: 465–466]. "Çin'de Çinlilerle Türkler arasında en kolay bağlantıyı sağlayacak olan lisan Sogdca dili idi,- 545 yılında Türklere gönderilen ilk heyetin başında bir Sogdca konuşan Kansu'lunun olduğunu hatırlamak yerinde olur" [ECSEDY, 1968: 161, Dipnot. 39].

[21] A. VON GABAIN bu konulardaki görüşlerini ayrıntılı olarak açıklamıştır [1961: 48]: "Türkler ve Çinliler tenin (yüz ve eller hariç) açıkta kalmasını utandırıcı bulmaktadırlar." "Koço-Uygurlarında halk Çin elbiseleri giymektedirler, belli ki yerli ve şehirli Çin halkının etkisiyle" [VON GABAIN, 1975: 9; 1973].

Eski Türklerde ve Çinlilerde İnanç Alanında Benzerlikler

Çinliler ve Türkler arasında maddesel alanda, mallar başta olmak üzere, karşılıklı hizmetlerin ve insanların değiş tokuşunda var olan ilişkilerin, her iki toplum arasında kültürel temasları da doğurabileceği geniş kapsamlı bir tezin çıkış noktasıdır. Bu temasların varlığı tarihsel süreçlere dayanılarak incelenebilecek bir gerçekliktir. Burada önemli olan husus, bu değiş tokuşun zemininin ne olduğu ve buna uygun içeriklerin belirlenmesidir.

Bu temasların, Türklerin zikrettiği en eski tarihlerden çok daha önce, yani MS 552 yılında başladığından hareket edilebilir. Kesin olan şey, bu farklı tarihler arasındaki boşluğun keyfi ve elbette yeterince araştırılmamış bir ön tarih olduğudur. Bunun izleri hem Hunların -ki onların konfederasyonuna Türkler de dâhildi- Çinlilerle olan temaslarında hem de Orta Asya'nın, Sibirya'nın ve Rusya'nın en eski neolitik toplumlarının karşılıklı temaslarında sürülebilir (krş. s. 13, "En Erken Bozkır Halklarının Mirasları İlişkiler. Etnik Temellerin Olası Etkisi").

Çok eski çağlara geri gidildiğinde, her şeyden önce temel dini kavramların hem Türklerde hem de Çinlilerde billurlaştığı görülür. Eski Çinliler ve en eski Türklerin inançları arasında bir dizi paralellikler ve benzerliklerin olduğu görmezden gelinemez.[22] Bunlar, tüm din sistemlerinde eşdeğer olan kavram ve pratiklere dayanmaktadır. Araştırma objelerinin insanlığın gelişiminin çok eski çağlarına kadar geri gitmesi nedeniyle bazı biliminsanlarına göre konuyla ilgili mütalaalar temelsizdir.[23] Bu düşüncelere rağ-

---

[22] Bazı eski araştırmacılar bu olgunun farkına varmışlardır; örneğin krş. "...gelecekteki hayata dair Çin inançları, genel olarak, daha kuzeye yerleşmiş olan halklarınkinden çok farklı değildi..."[KOTWICZ, 1928: 264].

[23] Krş. Örneğin "Totemcilik ve animizm, dişi ve erkek atalar kültü, verimlilik kültü, çoğaltma kültü; bunlar "kalımtımsal" olarak neolitikumdan gelen Çin İnanç dünyasının en eski katmanlarıdır. Aynı

men, bazı kavramların ve uygulamaların eski dönemlerde bile aktarılmış olabileceği olasılığına dair varsayımlar dikkate alınmaksızın ilerlemenin imkânı yoktur. Burada akılda tutulması gereken husus, sadece tüccarlar, seyyahlar ve elbette misyonerler aracılığıyla taşınan en yeni fikirlerin sonraki döneme aktarılmasına katkı sağlayan her türden etkinliklerdir.

Böylece dinlerin "sirayeti" (*enfeksiyon*) (bu klasik kavram, muhtemelen L. PETRAŽYCKI tarafından kullanılmış ve bugün unutulmaya yüz tutmuştur) sadece yeni olgularla (örneğin, dünyanın diğer taraflarında bilinmeyen "Tanrılar Kültü") değil, aynı zamanda "Dogmaların Gelişmesi" alanı ile de ilgilidir (örneğin, yeni tanrısal özelliklerin keşfi ve mevcut ritüellere yeni ayrıntıların dahil edilmesi). Bu fenomenler sıklıkla, nispeten aynı gelişmişlik seviyesinde olan toplumlarda ortaya çıkmış olmalıdır. Aynı zamanda, askeri ve kültürel açıdan güçlü toplumlarda bu yayılmanın yavaş yönde ilerlemesinde "itibar" faktörünün de benzer bir rol oynadığı söylenebilir.

İnanç ve örf kavramlarının yönü ve etki gücünün neden kolaylıkla ayırt edilebildikleri konusunda, Türkler ve Çinliler arasındaki ilişkilerde, Çinlilerin ağırlığı vardır ve ancak nadir durumlarda bunun tersi geçerlidir. Bazen de, örneğin, ülkenin en

---

zamanda bunlar, sıklıkla batıl inanç özelliği gösteren devamlı, ancak yüzyıllar boyu Çin inançlarında yaşamaya devam etmiş inançlar ve ayinler dizisidir. Çin'de bu durumun esas nedenlerinden biri, Çin Eski Çağında asimilasyon sürecinin yüzyıllar boyunca devam etmesidir, çünkü Çinli olmayan, kendi kültür gelenekleriyle neolotikumdan gelen kabilelerin devamlı uyumlulaştırılmaları gerekmekteydi. Çu ve daha sonra da Han'ın egemenliği altında Çin organizmasına uyum sırasında bu kabileler gelişmekte olan Çin medeniyetine asla etki edememişlerdir (...) Daha sonra belli bir düzlemde, bir Çin etnisitesinin ve medeniyetinin oluşturulmasında tüm ülke ve tüm halk için bağlayıcı da olan bir dönüşüm istikameti dinlerin bazı temel ve ortak normlarının kademeli olarak toplanmasından oluşmaktadır" [WASILIEW, 1974: 63–4].

uzak bölgesi veya yabancı bölgelerden gelen bazı tanrılara ait kültün, genel devlet (*staat*) kültü rolünü üstlendiği durumlar görülür; ama bu, oldukça ender durumlar için geçerlidir.

Türk ve Çin inançlarındaki benzerliklere, (özellikle gök kültü), bazı güçlerin ve tabiat olaylarının tanrılaştırılması ve atalar kültünde rastlanır. Eski zamanlarda "havanın durumuna karar veren", "havaya göz kulak olan" anlamına gelen ve zamanla en yüce Tanrı manası kazanan Çince *T'ien* sözcüğü (eril *yang* (*jang*) tanımının yardımıyla) "Gök, Gökkubbe" anlamlarına dönüştü. Bulutlar, yağmurlar, rüzgârlar yüksekteki tüm ruhlar, yeryüzündeki insanlar ve bütün bunlarla ilintisi olan olan her şey ona tabiydi. Bu nedenle kurban sunma gibi eylemler göğün inayetine ulaşmak için vazgeçilmezdir. En yüce Tanrıyla temasa geçmek için halk içindeki en yetkili kişiye, yani Çin hükümdarına önemli görev verilmiştir. *T'ien* [Gök] daha İn dönemindeyken (MÖ 1500–1100) Şang-ti ile birlikte gelişmiştir. En yüce atalardan biri olan Şang-ti, L. VASILEV'in yazdığı gibi "sadece en yüce tanrı, dünya dışı tüm güçlerin en yüce efendisi değil, aynı zamanda da İn'lerin en yakın akrabası, onların soylarının efsanevi kurucusu ve totem atalarıdır" [WASILIEW, 1974: 66]. Wasiliew'in iddiasına göre güçlü Çu (Tshou) Hanedanlığı'nın ve Çin medeniyetinin ortaya çıkmasıyla Gök, en yüce ana Tanrının görevini devralmıştır. Şang-ti kültü, atalar kültünde ortaya çıkmak üzere zamanla kaybolmuştur. Gök kültü Konfüçyüsçüler sayesinde gelişmiş ve başlangıçtaki Şang-ti ve Gök kültüyle bağlantılı olan karakterini daha sonra dikkat çekici bir şekilde değiştirmiştir.[24] Yani ilkin Konfüçyüs öğretileri -ki bazı araştır-

---

[24] "Şang-ti'ye paralel olarak benzer fonksiyonlar sıklıkla Gök'te *(Tien)* ortaya çıkmaktadır (...) Şang-ti ile özdeş olarak Gök en yüce ilahi güçtür. Şang-ti gibi, gafilleri ve inatçıları cezalandırmakta ve akıllıların ve dürüstlerin kabul ettikleri gibi itaatkârları ve ağırbaşlıları ödüllendirebilmektedir. Büyük Çu İmparatorluğu'nun ve Çin medeniyetinin ortaya çıkmasıyla (...) Gök (...) en yüce ana tanrının görevi-

macıların dileği bu yöndedir- Gök'ü diğer bütün tanrıların üzerine çıkartmıştır [FİTZGERALD, 1974: 220], ama bunu yaparken her şeye rağmen kudretli kişi, imparator ile ilişkilerini güçlendirmeyi ihmal etmemiştir. C. P. FİTZGERALD'ın yazdığı gibi "İmparatorun erdemleri iyi giden dönemlerde ve talihsizlik sonucu yaptığı yanlışlıklarla birlikte övülmüştür. Artık İmparatorun sırtında, erdemleri nedeniyle dünya huzurunu sağlamak gibi bir sorumluluğunun ağır külfeti vardır. Bu sorumluluğun gereğini yerine getirmemesi halinde Gök'ün öfkesini halkın üzerine çekmekle suçlanırdı." Gök'ün öfkesinin en belirgin işareti doğal afetlerdir. Bunlar, Tanrının en yücesinin imparatorun hallerinden hoşnut kalmadığını ve vakti zamanında imparatora verdiği (yönetmeye izinli olduğuna, onsuz yönetemeyeceğine buna izinli olmadığına dair) vekâletini geri çektiğini ifade ederlerdi. Bu durum, her zaman kudret sahipleri için yeni bir imparatorun zamanının gelmiş olduğunun bir işaretiydi.

Bu çerçevede, II. Türk Hanedanlığı (İlteriş Kağan tarafından 682 yılında kurulmuştur) hükümdarlarının onurlarına dikilmiş olan anıtların üzerindeki yazıtların fragmanlarını hatırlamak, Çince ve Türkçe'deki ulu tanrı ile Gök kavramları arasındaki temel benzerlikleri tespit etmekte yeterince fikir verir. Yarım yüzyıl boyunca Çin İmparatorluğunun hâkimiyetinde kalmış olan (630–682) Türk hükümdarlar halkın tamamına, tabiyetinde bulundukları imparatorlarla her türlü ilişkiyi yasaklamışlardır (bunun tek istisnası kârlı ve yararlı ticari faaliyetlerdir). Anlaşılan çok uzun dönemlerden beri bilinen bu uygulama, hasmın "ideoloji"sinin ve toplumsal yaşam biçimlerinin hemen anında taklit edilmelerini resmi olarak engelleme çabalarını yansıtmaktadır. Kökleri oldukça gerilere giden Türk tanrısallığının kavramsallaştırılmasında, Çin derlemelerinden bağımsız bir "Gök"ü tespit etmek pek de olası değildir; burada daha ziyade Türk hü-

ni üstlenmiştir" [WASILIEW, 1974: 68–9].

kümdarlarının –kağanlarının– eylemleri ve sorumluluklarıyla ilgili politikaların etkileri mercek altına alınabilir.

Kül Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarında, Türk kağanlarının Gök'e benzedikleri ve Gök tarafından yaratıldıklarını (*Täŋgri tek Täŋgridä bolmiş türük Bilgä qayan* – Tanrı gibi gökte olmuş Türk Bilge Kağanı), Gök'ün kendisinin de Türk olduğunu (*Türk Täŋgrisi*), Türk hükümdarlarına ve onun halkına zafer verdiğini, Türk kağanının Gök'ün dünyaya gönderdiği elçisi olduğunu ve herkesin ona itaat etmesi gerektiğini öğreniyoruz. En yüce tanrı (*teŋgri*) olan Gök tarafından büyük bir güçle donatılan Türk halkı (*budun*) tüm dünyada hükümdar olarak görülmelidir. Bekasının şartları bellidir: Her şeyden önce atalarının geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olmak, yabancı fikir ve etkilerden kaçınmak ve özellikle Çinlilere karşı uyanık olmak [BAZIN, 1975: 7].

T'u-küelerin ve o dönemde yaşayan toplumların dini kavramlarının ana kaynağı Orhun Abidelerinin iletileridir. Konuyla ilgili bütün bilgiler derlendiğinde ve diğer iletilerle karşılaştırıldığında, J. P. ROUX gibi, tanrının sürekli yukarıda bulunduğu ve belki doğanın üstünde (transandantal) ya da "mavi" yani "göksel" olduğu ve esirgediği Türklere benzediği sonucuna varılabilir. O "muktedir" ve "her şeye kadir"dir, ama bütün bu niteliklerine rağmen "ebedi" olarak tanımlanmaz. Buyurur, yapılması gerekenleri belirler. Dünyevi meselelere müdahale eder, insanlara baht, refah, tanrısal karizmanın (*gut*) yanı sıra "mutluluk" "kader" (*ülüğ*) dağıtır. *Tengri* nihayetinde kağanı bahşeder ve bu nedenle kağan Türk "Ulusal Tanrısı" olarak değerlendirilebilir. Diğer taraftan Türk Kağanı Tengrinin dünyadaki elçisi, temsilcisi ve tam yetkili vekilidir.[25]

Son yıllarda yapılmış olan araştırmalar bizi, bu en yüksek

---

[25] [ROUX, 1962: 1–2, 19–24, 199–231]. Bu yazar Türk *tengri*'sine özel bir araştırma ithaf etmiştir [ROUX, 1956 a: 49–82, 197–230; 1956 b: 27–54, 173–212; 1958: 32–66].

tanrısallık kavramının, özellikle politik bakış açısından, gerçekten de sanılandan daha yeni bir tarihe ait olduğu sonucuna yönlendirmektedir. L. BAZIN'in dikkat çektiği üzere, Türklerin tarihi hakkında bilgiler veren, Bugut (Bugat) bölgesinde yeni keşfedilmiş bir kitabede Türk Gök Tanrısı hakkında hiçbir bilgi bulunmadığı gerçeği kayda değerdir [BAZIN, 1975: 3]. Bu kitabe, Budizmin Türkler arasında Sogdlar aracılığıyla yayıldığının belirgin bir kanıtıdır [KLJAŠTORNYJ/LIVŠIC, 1971: 121–146]. Sogdlar muhtemelen kendi kendilerine veya Çinlilerin görevlendirmesiyle -pek çok bölgede onlarla rekabet etmişlerdir- hareket etmişlerdir [BAZIN, 1975: 41]. 250 yıl sonra Uygurların tam ortasında kalan Sogdların, Moğolistan'dan yayılmakta olan yabancı bir dinin, yani Maniheizmin propagandasını yaptıklarına ilişkin bilginin Karabalgasun'da (820 yılı) bulunan Türkçe, Çince ve Sogdca yazılmış kitabede yer aldığına dikkat çekmekte fayda var.[26]

Böylece ortaya, Türk animistler arasında Budizmi yaymanın, Türklerin Gök-Tanrı tasavvurlarının yenilenmesine ve özellikle geliştirilmesine uygun olup olmadığı sorusu çıkmaktadır. Bu gözardı edilemeyecek bir olasılıktır, ama öte yandan Türkler arasında yayılan Budizmin Hindistan'da ortaya çıktığı ilk haliyle benzerlik taşımadığı, (Çin'den gelenler de dâhil) diğer dini akımlarla karıştığı unutulmamalıdır.[27] Çeşitli dönemlerde Çin'de etkinliğini sürdüren dini senkretizmin* temelinde gök kültünün bulunduğu açıktır. L. VASILEV'in bu konuya ilişkin düşüncelerini hatırlamak yeterlidir: "Çinlilerin çoğunun birbirlerinden hiç

---

[26] Bu konu üzerine geniş bir literatür bulunmaktadır [bkz. BAZIN, 1964: 205].

[27] A. VON GABAIN ve D. SINOR Orta Asya'da özellikle de Türklerdeki eski Budizme büyük bir ilgi göstermişlerdir (Krş. Giriş 2. B. "Budizm").

* Birbirinden ayrı düşünce, inanış veya öğretileri kaynaştırmaya çalışan felsefe sistemi –*y.n.*

farkı olmayan üç dinleri vardır (Konfüçyüsçülük, Taoizm ve Budizm)."[28] C. P. FİTZGERALD da benzer düşüncededir: "Budizm eski tanrıları ya da atalar kültünü itelememiştir. Budist imparatorlar Gök'e, yerlerin ve meyvelerin tanrılarına saygılarını sunmaya devam etmişlerdir" [FİTZGERALD: 1974: 146].

Yer kültü, Gök kültüne karşıttır, ama o aynı zamanda tamamlayıcıdır da. Çin'deki tarihi çok eski çağlara uzanır. Şang Hanedanlığı (MÖ 1500–1100) ve Eski Çu dönemlerinde MÖ 1100–722) yer tanrılarıyla ilgili en az iki tanımlama (*Sher* ve onun tarafından yerinden edilen *Hou-t'u*) [WASILIEW, 1972: 72]. karşımıza çıkmaktadır: Yer kültü kendisini "farklı" görür. Tanrılar kültü ise yeryüzü, meyveler ve tahıl için vardır. Muhtemelen geçmişin bereket kültünün başkalaşmış halidir. Halk tarafından hayata geçirilen yer kültünün bu çok eski biçimleri sonraları soylular tarafından üstlenilmiş ve hatta onların tekeline geçmiştir [FİTZGERALD: 1974: 66,71].

Eski Türklerin yer tanrılarına, yerin ve meyvelerin tanrıları olarak tapındıklarına dair belirgin bir kanıt yoktur; muhtemelen bu kült çok eski zamanlarda ortaya çıkmıştır. Kül Tigin anıtlarında "kızılkahverengi yer" (Türkçe *yayiz yer*) "mavi gök"e (Türkçe *kök täŋgri*) karşıt olarak, kainatın "alt" kısmında yer alır; bu ikisi arasında insana benzer iki mahluk yaratılmıştır. Mertebesi tartışmalı da olsa, yaratılan (hak edilen) tanrısal Yer-su(b)'dur;[29] bu, çok önemli ve dünyevi bir tanrıdır.

---

[28] [WASILIEW, 1974: 391–2]. "Öyle ya da böyle, eğer Budizm bir İmparator nezdinde destek bulmuşsa Konfüçyüsçüler de kesinlikle onları takip etmişlerdir. Budizm hiç bir zaman devlet dini olmamıştır, olsa olsa Konfüçyüsçülük ve Taoizm ile eşittir ve yandaşları da hiçbir zaman çok sayıda olmamıştır. Ancak Budizmin daha fazla veya daha az Çinlilerin manevi yaşamına büyük bir etkisi olmuştur" [SŁUSZKIEWICZ, 1965: 242].

[29] U. HARVA, kendisini her fırsatta genel Türkçe ve Altay temelinde "yer-su(b)" konusuna adamıştır [HARVA, 1959: 175-79].

Türk ve Çin inançları arasında bir diğer tipik benzerlik, atalar kültüdür; bu, yeri geldikçe adlarını zikrettiğimiz Asya halklarındaki çok eskilere uzanan geçmişi, başlangıcı kaybolmuş ve varlığı ancak yakınlarda kanıtlanabilmiş bir külttür. Şang Hanedanlığı dönemine ait pagan mabetlerindeki yazıtların gösterdiği gibi, Atalar kültü oldukça gelişmiş bir haldeydi. Atalarının canlarını/ruhlarını devam ettirsinler diye haleflerin yardım ve himayesini garanti etmek için bazı ayinler yapılır ve bu canlara/ruhlara kurban sunulurdu [FİTZGERALD, 1974: 61]. Bazı araştırmacılara göre, tıpkı yerin ve mahsulün tanrılar kültü gibi, atalar kültü de bir bereket-fallus kültüdür (atalar tabletlerini fallus sembolüne benzeten biliminsanları vardır). Her ikisinin de Çin'deki politik organizasyonların dini temelini oluşturduğu bilinmektedir [FİTZGERALD, 1974: 71]. FİTZGERALD'a göre "Atalar Kültü/Ölüler Kültü tüm Çinlilerin değer verdiği bir inanç haline gelmiş ve toplumun tüm tabakalarının itirazsız rızasını alacak derecede güçlenmiştir. Bu durum, devletin tapınak veya rahiplere bakmak zorunluluğunu ortadan kaldırmıştır" [FİTZGERALD, 1974: 538–9]. Atalar kültü, ciddi bir engelle karşılaşmış, Budizmin teologları bu külte karşı savaşa girişmişlerdir. Ancak o inanılmaz bir şekilde canlı kalmasını bilmiş, yapısı ve kültür biçimindeki kimi değişikliklere rağmen etkisini yüzyıllarca sürdürmüştür.

Çinli tarihçilerin bu kültün çeşitli halklarda var olduğunu kabullenmelerine ve Türklerdeki izlerini sürmüş olmalarına şaşmamak gerek. Türk hakanının her yıl, bütün yetke sahibi asilleriyle, Atalar Mağarası'nda kurban sundukları Tshou-shu kroniklerinde kayıtlıdır.[30]

---

[30] Kağan her yıl kurban sunmak üzere asilleri Atalar mağarasına götürür; beşinci ayın orta onluğunda Gök tanrıya kurban sunmak üzere Temir Irmağı'nda toplanırlar [LIU MAU-TSAI, 1958: 10; ROUX, 1963:120].

Tshou-shu'dan 50 yıl sonra kaleme alınan Suei-Shu kroniklerinde 660'lı yıllarda Türklerin "şeytana ve ruhlara tapındıkları ve büyücülere inandıkları" not edilmiştir [GUMILËV, 1972: 73]. Güvenilir kaynaklara baktığımızda Türklerin Atalar kültünün, tıpkı Çinlilerin başlangıç dönemlerinde olduğu gibi, aristokrat bir yapıya sahip olduğu hemen fark edilmektedir. L. GUMILËV durumu açıklamaya çalışırken Türkler arasındaki etnik farklılıklara dikkat çeker: mesela "500 Aşina Ailesi"nden ünlü soylular 5. yüzyılda yaşadıkları Ordos bölgesini terk ederek Türkçe konuşan halkların yaşadığı Altaylıların güneyine yerleşmişlerdir [GUMILËV, 1972: 74].

Türklerin gerçekte kime, hayvan-atalara mı, insan-atalara mı, yoksa istisnasız hepsine mi ya da sadece kahramanlara mı tapındıkları sorusunu yöneltir Gumilëv ve kararlı bir şekilde, Türk aristokratların kahramanlar kültüne tapındıklarını iddia eder. Çünkü ona göre bu kült, Türk halkı animist tabiat kültüne bağlı kalmayı sürdürürken, başka bir dünya görüşünden, totemizmden ortaya çıkmıştır [GUMILËV, 1972: 79–80]. GUMILËV'in hiçbir somut belgeye dayanmayan iddialarına rağmen Atalar kültünün gerçekten de iki anlamda demokratik özellikler taşıdığı görülür: Bu kült, daha alt toplum katmanlarına hitap eder ve yine toplumsal hiyerarşide daha aşağıda olanların ölüler kültüne kadar yayılır. Bu kültün ta günümüze kadar gelmiş olduğu, farklı Türk halklarında canlılığını ve bazı biçimlerini halen koruduğu belgelenmiştir. Ne yazık ki bunun genel bir tarih içindeki ve mesela tek tek Türk halkları arasındaki seyri henüz incelenmemiştir. 10. yüzyılın başlarına ait ABU DULAF'a dayanan gözden kaçmış bilgiler eski hükümdarların resimlerini/tasvirlerini saklayan (Batı Türkleri ile sıkı bağları bulunan) Karluklardan bahsetmektedir [GUMILËV, 1972: 79]. Bu bilgiler, tıpkı Çinlilerde olduğu gibi, eski Türklerde de atalar kültünün aristokrat karakter taşıdığını doğrular. Keza şu ya da bu şekilde (az başarıyla) atalar kültünün Çinlilerde olduğu gibi Türklerde de

Budizm tarafından itelendiği bir gerçektir.

Bu açıklamalar bizi geniş çaplı bir soruna götürmektedir: Bu halklarda gerçekte aristokrasinin ve halkın dini olmak üzere iki ayrı dinden bahsedilebilir mi? En ciddi araştırmacıların bu soruya verdikleri yanıt olumludur. Zorluk ve/veya karışıklık, sorunun tarihinin eskiliği ve geniş bir bölgeyi kapsamasındadır. L. VASILEV'e göre Çinlilerde ("GRANET tarafından ele alınan) tüm din yapısı sınıflandırılırken, aristokrat ve köylü olmak üzere iki ayrı dinden bahsedilir. Ancak bu sınıflandırma, atalar kültü veya yer tanrılarıyla (*she*) ilgili çok sayıda ritüelin gerçekte üst ve alt toplum tabakalarında ortak olması nedeniyle doğru görünmemektedir. Öte yandan GRANET'in yaptığı kavramlaştırma bir gerçeklik payı taşımaktadır: Eski Çin'de İn ve Çu (*Tshou*) dönemlerinde iki farklı tabakanın, iki farklı inanç düzeyinin varlığı kabul edilir. Bir yandan zaman içinde gittikçe güçlenerek hurafelere dönüşen ve halk içinde uzunca bir dönem etkilerini koruyan en eski dinler, büyülü ayinler ve kültler, diğer yanda gelişmiş toplum ve devlet yapısı için karakteristik olan yeni tanrılar ve ayinler" [WASILIEW, 1974: 74]. J. P. ROUX eski Türk dinlerinin "aristokrat" ve "köylü dini" olarak sınıflandırılması sorununa değinirken, sadece inanç değil siyasi düzeyde de soylular ve köylüler arasında farklılıklar olduğunu, halkın daha ziyade kendi ev-tanrılarıyla ilgilendiğini, Şamanlara eğilim gösterdiğini ve bu nedenlerle inancın ve dinin soylular ve köylüler arasında aynı olmadığını söyler. "Bu farklılıklara rağmen bütün Türkler arasında ortak bir anlayış ve paylaşılan farklı tarzlar vardır; her dinde olduğu gibi, onların inanışlarına da çeşitli kesim ve taraflardan farklı yaklaşılmıştır." [ROUX, 1975]

Türk ve Çin inanışlarındaki benzerliklere bir diğer örnek Animist inançlardır. Tabiat olaylarının tanrısallaştırılması eski Çin'in ruhani yaşamında önemli bir rol oynamıştır. Çok eski zamanlarda güneş, ay, gezegenler, yıldızlar, bazı gök dizilimleri ve göktaşları gibi bütün semavi cisimlere tapınılmıştır. Rüzgâr,

şimşek, bulutlar, yağmur ve dahası zaman da semanın güçleri arasında, benzer ruhların ve tanrısallıkların cisimleşmiş halleri olarak görülmüştür. Her dağın ya da ırmağın da kendine ait bir ruhu bulunmaktadır.[31] Örneğin rüzgârı ya da yağışları ilgilendiren tapınmalara ilişkin cevaplanmamış sorular olmasına rağmen, tabiat güçlerinin eski Türkler tarafından tanrısallaştırıldığı genelgeçer bilgilerdendir. Aslında Hunların bazı uç kollarında güneş ve aya tapınmaların olduğunu biliyoruz [TRYJARSKI, 1975: 222]. Wei-Shu' ya göre, T'u-küelerin kağanına ait otağın girişinin doğu istikametine bakmasının nedeni güneşin doğduğu yöne hürmet etmektir.[32] Dağların, kayalıkların, mağaraların tanrısallaştırılması Türkler arasında çok eski zamanlardan beri yaygındır. Whei-Shu anlatısında, adı "ülkenin koruyucu ruhu" anlamına gelen [GUMILËV, 1972: 73–4] Po-teng-ning-li (Böd-tengri: taht tanrısı) dağıyla ilgili eski Türk gelenekleri ve –daha önce sözünü ettiğimiz– hakanın soyluları ile birlikte Atalar Mağarasında kurban sundukları hatırlatılmaktadır. Ayrıca eski Türkle-

---

31 [WASILIEW, 1974: 412-5-6]. "Gök ve yer, toprak ve tahılın bereket tanrıları gibi yüce tanrısallıklar çok önemli sayılmalarına rağmen, Çin'de tapınılanların tanrısal gücü bulunmamaktadır. Dağlar ve ırmakların ruhlarını yatıştırmak için kurbanlar sunulmaktadır. Diğer tanrılar çok ender anılmakta, karakterleri ve öznitelikleri bilinmemektedir" [FİTZGERALD, 1974: 58]. "Nehir ve akarsuların tanrıları eski Çin panteonunda ayrı ve çok önemli bir grup oluştururlar. Bunlar su baskınları ya da diğer doğal afetlerden korunmak için yatıştırılması gereken tehlikeli ve aslında düşman güçlerdir. Bu grupta en önemli tanrı elbette Sarı Nehir Prensi Ho-po'dur" [FİTZGERALD, 1974: 69].

32 "Kağan, Tu-kin-schan dağında ikamet etmektedir; Güneşin doğduğu yön ululandığı (tapınmak: bütün metinde tapınmak olarak geçen ve çoğu zaman olduğu gibi koruduğumuz bu fiilin kimi zaman "ululamak" olarak düşünülmesinde/okunmasında yarar olduğu kanaatindeyiz. Bu cümlede olduğu gibi. *–y.n.*) için Kağanın otağı doğuya doğru açılmaktadır" [LIU MAU-TSAI, 1958: 10; GUMILËV, 1972: 73].

rin kutsal yerleşim bölgesi ve aynı zamanda o bölgeyi korumakla görevli tanrıça Ötüken'in yükseklerde bulunan bir ülke veya bir dağ olduğu da söylenmelidir. Görmezden gelinmemesi gereken bir başka gerçek, tıpkı Çinliler gibi Türklerin de bitki dünyasının temsilcilerine tapındıklarıdır. L. VASILEV [1974: 425–6] özellikle yaşlı bitkilere ve ulu ağaçlara tapılması gibi Çin'deki bitki kültünün varlığından bahsetmektedir. J. P. ROUX'un [1966] sayısız araştırmaları sayesinde Altaylılar ve özellikle de Türkler konusunda pek çok bilgi ve gözleme sahibiz.

Bilim için de, ruh ve can arasında benzerlik olduğu kuşku götürmez. Çinliler de tıpkı Türkler gibi iki ruhun varlığına inanırlardı.[33] Ruhlardan biri kuş olarak tasvir edilirdi.[34] Burada dikkatimizi çekmesi gereken şey, T'u-küelerin steller üzerindeki figüratif kuş tasvirlerinin yanı sıra, mezar taşları üzerindeki *"öl-*

---

[33] İnsanın iki ruhu vardır: biri döllenme anında ortaya çıkan hayvan ruhu *p'o* ve insanın doğumuyla başlayan daha yüce ruhani ruh *hun*. Ölümden sora bu iki ruhun kaderleri farklıdır. *P'o* mezarda cesetle birlikte kalmaya devam eder ve mezarın üzerine bırakılan sunulardan beslenir, ancak *p'o*'nun ölümden sonraki yaşamı sınırlıdır. Beden çürüdüğünde *p'o* yaşamını kaybetmekte ve bir gölge olarak yaşamını sürdüreceği yeraltı dünyasına, Sarı Kaynaklara gitmektedir. Yüce ruh *Hun* ise ölümden sonra tebasına geçeceği ve bir savaşçı gibi dünyada sürdüğü yaşamın benzerini sürdüreceği Şang-ti-Sarayına gider [FİTZGERALD, 1974: 61–2]. "Öbür Taraf'ın dünyevi yaşamın bir yansıması olduğu, aynı toplumsal düzene sahip olduğu çok açıktır" [WASILIEW, 1974: 57].

[34] "İn ve daha sonra Çu dönemi insanları atalarının ruhlarının Gök'e çıkışını bir kuş uçuşuna benzetmektedirler, bu nedenle bu konuyu bütün ayrıntısıyla araştırmış olan F. WATERBURY, İn ve Çu dönemi insanlarının *hun* (schen) ruhunu bir kuş olarak hayal ettikleri kanısına varmıştır" [WASILIEW, 1974: 59–60]. "Bu yolculuk tehlikesiz değildir. Dikkate alınması ve aldatılması gereken kötü güçler vardır: ruhu yiyen Yer ruhu, Şang-ti-Sarayına bekçilik eden Gök kurdu ve diğerleri. Bu tehlikeleri atlatabilmek için kabile üyelerinin hem kurbanları hem de duaları şarttır" [FİTZGERALD, 1974: 62].

mek" šunkar boldï "şahin oldu" manalarında, kalıplaşmış uç (*uč*) "uçup gitmek" tabiridir. Ruhun kuş olarak tasvir edilmesi Hint-Avrupa halkları, özellikle Polonyalılar tarafından da bilinmekteydi. Her iki halk da öbür tarafa giden engellerle dolu yola ve oraya ulaşabilmek için geride kalanların duaları ve kurbanlarının yardımcı olacağına inanırdı. Kötü ruhların çizgisel hareket ettiklerine ve bu nedenle özel bir zırhla korunabileceğine inanılırdı.[35] Pek çok Türk halklarında günümüze dek ulaşmış cin/hayalet inancı Çinliler arasında da çok yaygındı.[36] Türkler,

---

[35] "Zengin evlerde ekstra bir koruyucu bariyer *(shy-kan-tang)*, devasa bir taş plaka dikilmektedir. Bu plaka (...) sadece çizgisel hareket eden (...) kötü ruhlar tarafından aşılması imkansız bir bariyer olarak hizmet etmelidir." [WASILIEW, 1974: 428] "Ana giriş ruhlardan koruyan bir bariyerle, girişin karşısında, dışarıdan bakıldığında içeride bulunan evin efendisinin görülemeyeceği şekilde örülen bir duvarla içeriden kapatılmaktadır. Amaç kötü ruhların eve girişini engellemektir. Çin demonolojisine (Demonoloji: (şeytaniyat) Cin ve iblisleri konu edinen, teolojinin bir çalışma dalı. *-y.n.*) göre iblisler sadece düz bir çizgide hareket edebilmektedirler..."[FİTZGERALD, 1974: 493].

[36] "İki ruhun, *p'o* ve *hun*'un varlığı sunulan kurbanlara bağlıdır. Sunularla beslenen *P'o,* barışçıl bir şekilde mezarda kalmaktadır, ancak bu yiyeceklerin yetmemesi veya tamamen bitmesi durumunda mezarı terkeder, yaşayan herkese karşı düşmanca davranan, aç kalmış ve kötü niyetli bir ruh *kuei* olarak yeniden ortaya çıkar. Bu gibilerden korkmak gerekir ve *p'o* şayet kudretli bir adamın ruhu ise onunla barışılmalıdır.(...) Atalara kurban vermekten vazgeçilmesi halinde *Hun* da öbür tarafta mutlu bir yaşam süremez. Bu durumda bu ruh da sonsuz acılara gark edilmiş bir hayalete, bir iblise dönüşmektedir. Atalara kurbanları sadece erkek halefler getirebilmekte ve ancak o kabilenin yok olmasıyla kurban sunma edimi nihayete ermektedir. Ve tam da bu geri döndürülemez felaketten, kabilenin yok olması ve ruhların kötü ruhlara dönüşmesinden duyulan korku, Çinlilerde erkek soyun devamının sağlanması ve erkek çocuklara daha çok değer verilmiş ve veriliyor olmasının esas nedenidir" [FİTZGERALD, 1974: 63]. "Rüzgârın uğultusu ve yağmurlu hava evsiz ruhların haykırışları-

tıpkı Çinli komşuları gibi, şamanların ölülerle temas kurabileceklerine inanırlardı.

Burada Türklerle Çinlilerin dinlerindeki benzerliklerden bahsedilmesi ve bunlar hakkında fikir yürütülmesinin amacı, imkansız ve çok ağır bir görevi üstlenmek, yani bu inanışların geçmişteki hikâyelerine açıklık getirmek değil, aksine Türklerin defin gelenekleriyle ilişkin bazı sorunların, Türklerin defin ritüellerinin gelişme sürecinde Çin etkilerinin izlerinin belirgin bir şekilde anlaşılmasını sağlamaktır.

Eski Türklerin Ölü Gömme Adetlerinde Çin Etkileri

Eski Türklerin ölü gömme gelenekleriyle ilgilenen herkes, ölen önemli kişilerin anısına dikilmiş anıtların Çince yazılmış olduğunu ister istemez kabul edecektir. Bunlar yekpare metinler halinde değil, çoğunlukla diğer alfabe ve dillerdeki yazıtlarla beraber bulunmuşlardır. Türkçe metinler her zaman Runik veya Uygur alfabesiyle, Sogd yazıtları Sogdca, Sanskrit metinleri Brahmi dilinde ve hatta bazen daha başka dillerde yazılmışlardır [VON GABAIN, 1959: 21-45; 1964: 171-191; BAZIN, 1964]. Konuyla ilgili ayrıntılar bir kenara bırakılırsa, bu durumu Türklerin ve Çinlilerin (her zaman dostane olmayan) yakın temaslarının işlevsel bir sonucu ve Çincenin o dönemlerde o bölge içinde bir saygınlık ifadesi olarak taşıdığı değerle ele almak gerekir. Yüksek refah ve kültür seviyesine sahip komşunun dili olarak Çince ve yazım işaretleri, onlara erişmesi o kadar kolay olmayan Türklerin gözündeki saygınlığı artmıştır. Bu tür metinlerin, göçebe toplulukların bulundukları bölgelerde günümüze kadar kalmış olması bu gerçeği tek başına kanıtlamaya yetebilirdi. Ne var ki, gerçekte sadece Türk kültür çevrelerinde ortaya çıkan, Çince

---

dır." [WASILIEW, 1974: 436]. "Hayalet olarak geri dönmesi halinde, yürümesin diye, ölünün baldırları birbirine bağlanır" [KRAUSE, 1924: 237].

yazılı mezar taşlarından hareketle çok genel sonuçlar çıkarmak doğru olmaz.

Çince yazıtlar bulunan mezar anıtları bugünkü Moğolistan ve eski Sovyetler Birliği bölgesinde; T'u-küe (744'den önce) ve Uygurlar (744-840) olmak üzere iki döneme ait anıtlardır. Daha önce de bahsedildiği gibi Çince, Sogdca ve Türkçe (Runik yazı) olmak üzere üç dilde yazılmış Karabalgasun (Char Balgas) yazıtı Uygur dönemine aittir. Ancak bu kitabenin kimler tarafından ve hangi amaçla yazıldığı bilinmemektedir. Çince kısmı olasılıkla Çinli ustalar tarafından taşa oyulmuştur.[37]

Bununla birlikte İkinci Hanedanlık dönemine ait Kül (Köl) Tigin ve Bilge Kağan anısına yapılan o iki ünlü anıt kompleksin ayrıntıları bilinmektedir. Kül Tigin anıtındaki Çince yazıtın bizzat Çin İmparatoru tarafından kaleme alındığı ve cenaze için hazır bulunan Çin resmi heyetinde yer alan Çinli ustalar tarafından oyulmuş olduğu bilinmektedir. T'ang-Shu[38] ve K'ü-Tang-

[37] Krş. 38. dipnot.

[38] *T'ang-shu*'daki versiyon pek çok dile çevrilmiştir [krş. JULIEN, 1877: 471]. "731'de 19. yazda Kjue Délé öldü. Ordu kumandanı Tshshan Kjui-i ve rütbe sahibi Ljui Sjan resmi devlet mühürüyle damgalanmış bir mektupla teselli etmek ve kurban sunmak üzere gönderilmişlerdir. İmparator, taştan bir yazıt yontulmasını, dört bir yanında farklı savaş sahnelerinin tasvir edildiği bir mabet yapılmasını ve bir heykel dikilmesini emretmiştir. Bu iş için, altı mükemmel ustanın gönderilmesi ve ayrıca T'u-küe imparatorluğunda şimdiye kadar hiç görülmemiş mükemmel eserlerin (resimler) yapılması emredilmiştir. Mogiljan bu "anıta" gamlanarak bakmıştır. Bilge Kağan'ın ölümünden sonra: İmparator taziyesini iletmiş; teselli etmek ve kurban sunmak için prensliğin önde gelenlerinden Prens Zuan'ın gönderilmesini emretmiştir; bu vesile ile ölenin anısına bir mabet yapmışlardır. Bilge Li Dschun'a bir yazıt yazması emri verilmiştir" [BIČURIN 1950: 276–7]. LIU MAU-TSA'nın çevirisi şöyledir: "19. yılda (731) K'üe T'e-le (Kül Tigin) öldü. İmparator Kin-wu Tsiang-kun, Tschang K'u-i ve Tu-kuan-lang-tschung'un (Adalet Bakanlığı Mahkûmlar Bölüm Başkanı) Birlik Generali, Lü Hiang'ı imparatorluk mektubuyla taziye için

shu adlı Çin yıllıklarında bu olaydan bahsedilmektedir. İkinci yıllığın fragmanlarındaki çeviri şu şekildedir: "Yirminci yılda Kül Tigin (K'ai-juan) öldü. *Kin-wu-tsiang-kün* ünvanlı Tschang K'iu-iue, *tu-kuan-lang tshung* ünvanlı Liu Hiang'a iş bu imparatorluk mektubu ile barbarlara taziyeye gitme ve kurbanları götürme emri verildi."[39] Aynı fermanda, İmparatorun yazısını bizzat hazırladığı bir stel dikilmesi ve resimlerle bezenmiş bir mabet yapılması da emredilmekteydi. Bir mozole yaptırttı ve bir taş yontturdu. Dört duvarına Kül Tigin'in savaş sahneleri resmedildi. Peki İmparatorluk sarayının görevlileri kimlerdi? J. JAVORSKI'den alıntı yapan S. JULİEN'e göre ilk unvan, sarayından dışarı çıkan İmparatorun önünden giden ve ani tehlikelere karşı onu uyaran bir memuru tanımlamaktadır. Elinde

---

(T'u-küelere) gönderdi. İmparator ölen Tigin'in mezar taşına yazı yazdırdı ve bir heykel ile dört duvarında (ölenin) savaş sahnelerinin resmedildiği bir mabet yaptırdı; İmparator bunun için altı ünlü ressam gönderdi; ressamlar resimleri öyle marifetli ve doğal yaptılar ki T'u-küeler böylesini (böyle resimleri) hiç görmediklerini söylediler. No-ki-lien mabete baktıkça üzüldü." Bilge Kağan'ın ölümünden sonra: "İmparator onun için bir cenaze töreni düzenledi ve (Hanedanlık Aile İşleri Başkanı) Tsung-scheng-k'ing ve Li-Ts'uan'a taziye için (T'u-küelere) gitmelerini emretti. Daha sonra (onun için) bir mabet yaptırdı ve tarihçi Li Jung'a mezar yazıtını yazmasını emretti" [LIU MAU-TSAI, 1958: 228–9].

39 [Jaworskı, 1928: 255–61]. Bu en azından ilk kez yaşanan bir şey değildi. Türk ve Çin sarayları arasında gidip gelen taziye elçileri ve bu vesileyle getirilen hediyeler (armağanlar) hakkında oldukça kesin bilgiler mevcuttur. 551 yılında, Çin İmparatoru öldüğünde T'u-mên Kağan, Batı Wei Hanedanlığı'nın sarayına taziye hediyesi olarak 200 at göndermiştir. Sho-po-lüe Kağan'ının (Türkçesi: Işbara/İşbara) 587 yılında öldüğünde, Sui Wen-ti Hanedanlığı'nın Çin İmparatoru taziye hediyesi olarak Türklere beş bin balya ipek göndermiştir. 580 yılında Tsh'u-lo Kağan'ın ölümünden sonra İmparator üzüntüsünün bir nişanesi olarak Türklere değerli porselenler göndermiştir [ECSEDY, 1968: 133-6, 154–5; 12. dipnot, 169, 66. dipnot].

iki ucu altınla kaplı, *kin-wu* da denilen bakır bir sopa tutmaktadır. İkinci sırada imparatorluk ailesinin generalleri resmedilmektedir.[40]

Bilge Kağan anıtının yazıtları da Çinli bir bilge tarafından hazırlanmış ve Çinli bir taş ustası tarafından yontulmuştur.

Kül (Köl) Tigin'in anısına dikilen ve bir bakıma Bilge Kağan anıtıyla özdeş olan mezar taşının üzerindeki Türkçe yazıtın metni bizzat Bilge Kağan tarafından hazırlanmıştır. Eser, 20 günlük bir çalışmayla, ölen hakanın yeğenlerinden Prens (Tegin) Yolyg'in nezaretinde yapılmıştır. Türk milli gururuyla dolup taşan, geçmiş tarihe ait fragmanlar içeren bu Türk anıtları aynı zamanda Çin kültüründen izler taşımaktadır [KLJASTORNY,1964: 57]. Bu etki, "Gök'ün oğlu Kağan" olan hakanın Çin'den bazı alıntılarında, eski tarihlendirme sisteminde de görülmektedir. Bilindiği gibi on iki hayvanlı çevrimsel takvim Çin geleneklerinden alınmıştır.[41]

Çinli sanatçıların (muhtemelen Türk ustaların yardımıyla) yukarıda bahsi geçen her iki anıtı da yaptıkları ve süsledikleri bazı Çin kaynaklarından bilinmektedir.[42] Diğer yandan bazı farklı durumlarda Çin sanatının motiflerinin kullanıldığını kabul

---

[40] [JAWORSKI, 1928: 259, dipn. 15]. Görüldüğü üzere LIU MAU-TSAI ve JULIEN'in açıklamaları arasında farklılıklar vardır; krş. 36. dipnot.

[41] 589 yılında Çin hâkimiyetini kabul eden bir grup Türke Çin takvimi hediye edilmiştir [ECSEDY, 1968: 136, 165, 52. dipnot, 167–8, 55. dipnot]. Türklerin bu takvimi kullanmadıklarına dair varsayımlar da bulunmaktadır [VON GABAIN, 1955: 191–203]. Türklerin 12 hayvanlı takvim ile olan ilişkilerini özellikle L. BAZIN incelemiştir [1974: 219–39].

[42] Krş. s. 275: "Eski zamanlarda Türkler ölülerini çadırda yakmış olmalılar. Daha sonra, ayrıntılarda Çinli örnekler taklit edilmiş veya hatta Çinli ustalar anıt taşın dikilmesi ve mezarın önünde yer alan anma salonunun iç duvarlarının resmedilmesi için görevlendirilmişlerdir" [VON GABAIN, 1949–1950: 37].

etmemizi gerektiren nedenler vardır. Aynı şekilde Ongin'deki anıt yapıda bulunan lahitteki süs plakalarının ve İhe Küşotu anıtının Çin motiflerinin ve uygulamalarının ve süslemeleriyle doğrudan bağlantısı vardır [TRYJARSKY, 1972; 33-9] (krş. S. 296–8).

Bu, elbette çok geniş bir bakış açısı gerektiren bir konudur. Örneğin, bugüne kadar Türklerin iki farklı taş sütun (balbal) dikme geleneğinin nasıl ortaya çıktığı da açıklanamamıştır. Sütunlardan biri muhtemelen ölen kişiyi, genellikle daha basit olan diğeri ise ölen tarafından yenilgiye uğratılmış olan düşmanları tasvir etmektedir. Farklı taş sütunların dikilmesi pratiği (geniş ayrıntı için bkz. s. 307–16), özellikle de ikinci türe ait balballar tipik Türk olarak değerlendirilmektedir. Burada da Çin kültürü ile ilişkilerin mevcudiyeti tamamen yadsınamaz. Taraflarda birbirlerinden alıntı yapmak şeklinde bir eğilimin varlığına yakın bir zamanda dikkat çekilmiştir. Ancak nihai bir sonuç konusunda bir değerlendirme yapılmamış ve hangi tarafın hangisinden bu geleneği almış olduğu da bugüne kadar ortaya çıkarılamamıştır.[43] V. A. KAZAKEVIÇ, T'ang Hanedanlığı'nın 2. imparatoru olan T'ai-tsung Li-Shy Ming'in mezarında, İmparator tarafından yenilgiye uğratılan düşman prensleri tasvir eden 14 sütunun dikilmiş olduğunu yazmaktadır. Bu oldukça dikkat çekici bir durumdur, çünkü hikâyenin ilerisine bakıldığında bu Çinli İmparatorun Türkleri ağır bir yenilgiye uğrattığı ve 50 yıl süreyle hükümranlığı altında tuttuğu görülür [KAZAKEVIČ, 1938: 28; CHAVANNES, 1920: 38; 1. resim; RUMM-GRŽIMAJLO, 1962: 62. resim].

Üzeri tasvirli Çin ve Türk sütunlar arasında, özellikle de V.A. KAZAKEVIČ tarafından Çin Halk Cumhuriyeti'nin Moğolistan'la olan güneydoğu sınırında, Çin Seddi yakınlarında bulunan bir bölgede ortaya çıkarılan mezar gruplarında bir şekilde

[43] Buradaki görüşler W. A. KAZAKEVIČ' e aittir [1930: 27–8, dipn. 81].

bir mübadele ilişkisinin olduğu kuvvetle muhtemeldir. Burada, ana hatlarıyla, Moğolistan'ın diğer bölgelerinde özellikle Koşo Saydam (Kül Tigin ve Bilge Kağan grubu) ve Nalayh'daki (Tonyukuk grubu) resimli Türk sütunlarıyla benzerlik ve aynı zamanda farklılıkları olan 17 adet resimli sütun sözkonusudur. Dariganga bölgesindeki göçebelikleri konusunda bazı şüpheler olmasına rağmen, Rus araştırmacı, bu anıt kompleksini Türklerle, özellikle de T'u-küelerle ilişkilendirmek eğilimindedir. Kazakeviç, –içlerinden biri diğerine göre daha ayrıntılı– bu resimli sütunları iki gruba ayırmıştır. Ayrıntılara dikkat edilerek oluşturulmuş sütunun yabancı, muhtemelen Çinli sanatçılar tarafından yapıldığını varsaymaktadır.[44] Anıt grubunun karakteristik özellikleriyle incelendiğinde varsayım oldukça isabetli görünmektedir. Elbiselerin üzerinde birbirinden farklı iki tipik Çin ejderhası görülmektedir ve Kazakeviç bu noktada, Çin geleneklerine göre sadece Çin Hanedan üyelerinin ipek dokuma giyebileceğini hatırlatır. Bir diğer ilginç ayrıntı, üzerinde, Çinli Budistlerin taşıdığı gibi, 20 adet inci bulunan gül çelengi tasviridir. Ancak, Dariganga'daki resimli sütunlarda, hiç kuşkusuz en dikkat çekici unsur üzerinde taş figürlerin oturduğu tahtlardır. Moğolistan'ın merkez bölgesindeki taş sütunlarda bu türden nesnelerin (motiflerin) bulunmadığı bilinmektedir ve bu nedenle KAZAKEVIČ bunların Çin kökenli olduklarından hiçbir şekilde

[44] "O zamanlar yerli ustalar tarafından yapılmış ikinci grup heykeller herhangi bir sanat değeri taşımazken, birinci gruba ait heykeller kesinlikle yabancı ustaların eserleridir. (...) Koşo Saydam'da ve onun yakınlarında bulunan Dariganga'daki mezar külliyelerini Çinli ustalar yapmışlardır" [KAZAKEVIČ, 1930: 20]. "Taoist uygulamada ölenin heykellerinin veya portrelerinin muhafaza edildiği kimi mabetler inşa edilmiştir" [WASILIEW, 1974: 29]. "Bunlar böylesi (yani T'ang- ve Sung-Hanedanlığı İmparatorlarına ait –E.T.) heykellerle çevrilidirler, ancak her halukarda bu heykeller öyle ya da böyle heykeltraşlardan ziyade taş ustalarının eserleridir" [FİTZGERALD, 1974: 355].

kuşku duymamaktadır [KAZAKEVIČ, 1930: 30–3].

W. KOTWICH de benzer resimli sütun biçimleri saptamış ve bunların kaynağını Çin olarak kabul etmiştir. Bunlardan ikisi, Moğolistan-Çin sınırında ve A. POZDNEEV'in tanımladığı gibi Üryan-Üryankay'da (bugünkü Tuwinien) bulunmuştur. Bu biliminsanı taş balballarin ellerinde tuttukları karakteristik kapların Çin orijinli oldukları görüşündeydi (bu görüşü doğrulayacak hiçbir belge yoktur) [KOTWICZ, 1928: 265, resim 5].

Yas anıtlarının yapımında, İnsanlar, hayvanlar ve hatta sütunlar biçimindeki taş figürlerin çift dizilimleri ile ilgili olarak KOTWICZ, Moğol bölgesindeki Türk-Çin anıt yapıları ile bunlarla bağlantılı Çin anıtlarında bazı benzerlikler tespit etmiştir [KOTWICZ, 1928: 264].

Hem Türkler hem de Çinliler geçmişi çok eskiye dayanan mezara kurbanlar sunma geleneğini korumuşlardır. Türk halklarının bu geleneğinin özellikleri hakkında ileride özel bir bölümde ayrıntılı bilgi verilecektir. Ruhun ölümden sonra yaşamasına dair inançla ilgili gelenek, eski Çin inançlarıyla ilgilenen araştırmacılar tarafından da muhtemelen bilinmekteydi.[45]

Bazı Türk halklarının ölülerinin mezarlarına küçük insan heykelleri ve nesnelerin minyatür modellerini gömdükleri de bilinmektedir. Örneğin bugünkü Bulgaristan'da Reka Devnia (Mercanopolis) [CANKOVA-PETKOVA, 1970: 219-239] mahalindeki bir mezarda santimetrelerce yükseklikte bir çadır bulunmuştur ve haklı olarak bu buluntunun Tuna bölgesindeki Bulgar-

---

45 "Arkeologlar henüz neolitik çağda, Jangshao ve Lunghan kültürüne ait mezarlarda Çin köylülerinin öbür dünya inançlarını belirgin bir şekilde yansıtan gelişmiş bir cenaze ritüelinin izlerini bulmuşlardır. Mezara ölünün silahı, aletleri, giysileri, bir parça erzak, vb. konulmuştur. Bütün halkların önceden bildikleri bu ritüel, bu dünyayı terk eden ölünün tamamıyla kaybolmadığına dair inanıştan kaynaklanır. O zamanki inanışlara göre, ölenin ruhu ölümden sonra yaşamaya devam eder" [WASILIEW, 1974: 55].

lar'ın öncüllerinden kaldığı söylenebilir [TRYJARSKI, 1972: 187, 269, 292–3] ve diğer literatür]. Torklara ait olduğu sanılan höyük mezarlarda taştan, küçük insan heykellerinin bulunmuş olduğu bilinmektedir [PLETNËVA, 1958: 162; DAŠKEVIČ/ TRYJARSKI, 1982]. Bu heykellerin tılsımlı anlamları vardır ve ölüye faydalı olmaları beklenir. Bu konuya ilişkin tereddütler dikkate alınırken, Çin'de de benzer bir uygulamanın gözlemlendiğinin akılda tutulması gerek.[46] Birbirinden uzak bu iki coğrafya arasında benzer bir ilişkinin olabileceği ihtimalini bugüne kadar muhtemelen kimse düşünmemiştir.

Eski Türklerden T'u-küeler, Uygurlar ve Kırgızların ölüleri, özellikle de kağanlar ve soyluların ölüleri için üzerinde yazıtlar bulunan abideler diktikleri genel olarak bilinmektedir (krş. Bölüm V, 4. "T'u-küe Kağanlarının Mezar Külliyeleri). T'u-küe Kağanlığı bölgesinde bu stellerin dikilmesinde Çinlilerin de paylarının olduğundan bahsettik. Çin'de sadece gerçek anlamda mezarlar sözkonusu olduğunda, dikili taşların (obelisk) yaygın olarak görüldüğü unutulmamalıdır.[47]

Biliminsanları henüz bir steli kaplumbağa şeklindeki taş bir kaide üzerine oturtma geleneğinin Çin kaynaklı olup olmadığı konusunda hem fikir değildir. Eski Çin halk inançlarında kaplumbağanın uzun yaşamın sembolü olduğu ve aynı zamanda bil-

---

[46] "... Kil heykeller, ölenin öbür dünyadaki gereksinimlerini belirleyen, büyülü anlama sahip eşyalardır. Wei ve T'ang Hanedanlığı döneminden zengin bir Çinlinin etrafını ölümünden sonra, ona yaşamında tattığı her türlü konforu öbür dünyaya doğru uzun yolculuğunda da güvenceye alacak dansçılar, hizmetçiler, nöbetçiler, seyisler, oyuncular ve cariyeler, atlar, develer ve buna ilaveten yabancı seyisler ve arabacılar sarmaktadır. Hiçbir şeyin atlanmaması gerekmektedir, çünkü mezara koyulmayan modelin ruhsal benzeri öbür dünyada var olmayacaktır." [FİTZGERALD, 1974: 357].

[47] "Her mezarda yazıtlarla bezenmiş bir dikili taş bulunmaktadır" [WASILIEW, 1974: 170].

geliği temsil ettiği, yüksek rütbeli devlet görevlilerinin önemli işlere girişmeden önce kaplumbağanın önerilerine uydukları bilinmektedir.[48] Kaplumbağa zırhı çok eski zamanlarda geleceği görme amacıyla da kullanılmıştır.[49] (Anıtların önemli bir yapı unsuru olarak taş kaplumbağalar için bkz. s. 307–8).

Tıpkı Doğu ve Batı Kağanlıklarında ve eski Türklerde olduğu gibi Hunların cenaze törenleri ritüellerine ilişkin izler hakkındaki gözlemler (Bkz. Bölüm II, 5. "Ölü Etrafında Dönme, Yaralama, Kesme") yazılı kaynaklar sayesinde korunmuştur. Ölünün bulunduğu çadırın ve mezarın etrafında dönme geleneğinin hiçbir tereddüde yer bırakmayacak şekilde göçebe kültürüne ait olması nedeniyle, yas tutma ile ilgili iki eski göstergenin; ev hal-

[48] [TRYJARSKI, 1971: 130 ve 35. dipnot; BERNSTAM, 1952: 434]; eski Türklerde hayvan semboliği hakkında [bkz. VON GABAIN, 1953].

[49] "...kaplumbağa zırhı ve kemiklerin ateşte yakılmasıyla ortaya çıkan çatlaklardan yorumlar çıkarmak kahinlik pratiklerindendir. Klasik Çin edebiyatında bu yöntem sıklıkla anılmaktadır ve çoğunlukla da imparatorluğun atalarının ruhlarına yöneltilen sorular ele alınmaktadır. Kimi zaman aynı kemiklerin üzerine onlardan edinilen bilgiler yazılmaktadır. Örneğin tıpkı Anyang'daki kaplumbağa zırhında olduğu gibi... üzerinde bu yöntemin çok sayıda aktarımları görülmektedir. [FİTZGERALD, 1974: 41-3] "(...) Tıpkı diğer hayvanlar gibi kaplumbağa da Çin'de kutsal bir yaratık olarak görülmüş, yüzyıllar boyunca tapınılmış ve saygı duyulmuştur." "Daha İn Hanedanlığı döneminde, zırhı kehanet, yani doğaüstü bir iletişim için kullanılmaya başlandığından beri Büyük Kaplumbağaya tapınılmıştır. Kaplumbağa zamanla uzun yaşamın, gücün ve sürekliliğin sembolü olmuştur. Taştan kaplumbağa heykelleri genel olarak Steller için (belkide burada kaplumbağaların üzerinde duran, boyunlarında dünyayı taşıyan filler hakkındaki Hint efsaneleri etkili olmuştur) bir kaide şeklinde kullanılmıştır. Böylesi taş heykeller sonraları nehir kıyılarına da yerleştirilmiştir, çünkü oralarda kaplumbağaya nehirin ve mezarların koruyucu ruhu olarak tapınılmıştır. Bir başka inanç, dişi kaplumbağanın erkeğin yardımı olmadan yavruladığı şeklindedir" [WASILIEW, 1974: 124, 423].

kı ve akrabaların ağıtları ile kadınların saç örgülerini çözmelerinin, Çin ritüelleriyle benzeştiği söylenebilir.[50] Öte yandan Hint-Avrupa halkları da dâhil, diğer pek çok kültürde ağıtçı kadınların var olduğu hatırda tutulmalıdır.

Türk Kağanlarının ve üst düzey yöneticilerin cenaze törenlerinin ölümün hemen sonrasında değil de aradan birkaç ay geçtikten sonra yapıldığını bize Orhun Anıtları ve Çin kaynakları söylüyor (Bkz. Bölüm II, 18. "Ölü Gömme Tarihi"). Bu gelenek, Türk inançlarıyla, örneğin cenazeye katılacaklar için anıtın tamamlanması için ihtiyaç duyulan zaman, vb. pratik bakış açılarından açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak benzer uygulamaların Çin geleneklerinde de bulunduğu unutulmamalıdır.[51]

Türklerin özellikle önemli kişilerin ölümü sözkonusu olduğunda anıtların yeri konusuna büyük önem verdikleri bilin-

---

[50] Çin cenazelerinde iki tür yakarış vardır: bir tarafta ev halkı ve akrabalar ağlamakta ve tabut üzerinde yakınmaktadırlar ve diğer taraftan tutulan ağıtçı kadınlar cenaze alayında yer almaktadır. Ağlamalar ve yakınma tabut belirlenen yere geldiğinde bile devam etmektedir. İlk üç gün kesinlikle hiçbir şey yenilmez, katı bir yemek yeme yasağı tüm matem süresince de geçerlidir. Kadınlar başları açık dolaşırlar, yas kıyafetlerini, ayakkabılarını, boncuk ve diğerleri gibi takılarını çıkarttılar" [WASILIEW, 1974:165, 166–7]. Ağıtçı kadınların yakınma biçiminin diğer halklarda örneğin Yunanlılarda var olduğu da söylenmelidir.

[51] Çin'de de "ölü gömme işlemi hemen değil, bedenin bu dünyadan ayrılmasından belirli bir zaman sonra gerçekleşmektedir. Bazen içinde ceset bulunan tabut, haftalar, aylar, hatta yıllarca kalabileceği kendisi için hazırlanan çadıra konmak için avluya çıkartılır. Sözkonusu gecikmenin ne kadar süreceği geleneklerle saptanmıştır; Li-ki'ye göre İmparotorun defnedilmesi vefatından yedi ay, yüksek dereceli soyluların beş ay ve en düşük seviyedekilerin ise üç ay sonra gerçekleştirilmelidir. Öte yandan ekonomik sıkıntılar da belirleyici rol oynamaktadır. Defin işlemleri, cenaze yemeği ve mezar yerinin satın alınması gibi formaliteler çok yüksek miktarda harcama gerektirmektedir" [WASILIEW, 1974: 165–6].

mektedir (Bkz. Bölüm III, 11.A. "Mezar ya da mezar anıtı için yer seçimi"). Şamanın ya da kült görevlisinin yer seçimi konusundaki görüşlerinin çok önemli olduğu anlaşılmaktadır; bunu kanıtlayan kimi durumlar vardır. Mezar yerinin seçimi Çinliler için de büyük önem taşımaktadır ve seçim büyücünün katılımıyla gerçekleşir.[52]

Bazı araştırmacılar Türklerin herhangi bir zaman diliminde cesedin yakılması ya da defin için (en azından kemiklerin) yatar hale getirilmesi geleneğini Çin etkisiyle oluşturduklarını varsaymaktadırlar. Bu, Çinlilerin ölenin bedeninin korunması ile ilgili gelenekleri incelendiğinde haklı bir varsayım olarak görünmektedir.[53] Bu nedenle Türklerin ölülerini çoğu kez tomruktan tabutlara koyma geleneğinin de, aynı şekilde Çin geleneklerini yansıttığı gözardı edilecek bir iddia değildir.[54] Öte yandan Orta Asya'-

---

[52] Bu zaman içerisinde (yani Çu (Tshou) devrinin başlamasıyla *-y.n.*) sıradan ölümlülerin düzlüklere, soyluların yüksekliklere ve kralların ise dağlara gömülmeleri esası geçerlidir... Ataların gömülmesi ve bir aile mezarlığının oluşturulması için uygun yer seçimi oldukça karmaşık ve zor bir işlemdir. Bir tepede, bir dağ yamacında veya bir yükseltide yer bulunmalıdır. Yerin satın alınması ve mezarlığın yapılmasında mutlaka bir geomantın önerileri alınmalıdır..." "Ataların mezarları için doğru ve uygun bir yer seçimine çok büyük değer verilmiştir. Bunun ölünün özgüvenini ve gelecek nesillerin refahını etkileyeceği düşünülmektedir" [WASILIEW, 1974: 82, 169].

[53] "... Ölenin bedeninin tamamını muhafaze etme çabaları tam da Atalar kültünde özel önem taşımaktadır. Çin'deki genel kanı bu geleneğin uygulanmamasının ölenin ruhunun sonraki yaşamında korkunç etkisinin olacağı, gelecek nesillere beklenmedik bir talihsizlik getireceği ve diğer kişilerin başarısızlıklarının bir nedeni olabileceği şeklindedir [WASILIEW, 1974: 163]. Gerçi Çinliler kültürel pratiklerini eski Türklere aktarmışlardır, ama diğer halkların etkilerinin bu pratiğin neresinde yer aldığını söylemek son derece zordur. Bilindiği gibi Doğu İran halkları da ölülerini toprağa gömmüşlerdir.

[54] "Ölenin tabutla gömülmesinin bir kural (norm) haline gelmesiyle, bir tabut yapma ya da satın alma geleneği daha Han-döneminde uygu-

daki toprakları sonraları Türk halkları tarafından fethedilmiş olan İskitler (Sakalar) yanı sıra farklı Doğu İran halkları da ölülerini defnetmişlerdir.

E. Hint-İran Halklarıyla Temaslar

Türklerin yüzyıllar boyu temas halinde oldukları bütün halklarla kültürel ilişkilerini ve bu ilişkiler sonucunda ortaya çıkması muhtemel defin gelenekleri konusundaki benzerlikleri veya etkileşimleri açıklamak bizim haddimizi aşar. Ancak Hint-İran etkilerinin bu kitabın dışında bırakılması genel sorunun açıklanmasında oldukça büyük bir boşluğa neden olabilirdi. Sogdlar, Persler, Harezmîler, Toharlar, Koçarlar ve son olarak Hinduların Türklerin manevi yaşantılarının gelişiminde güçlü etkileri olmuştur. Hatta bazı durumlarda bunların kültürleri inanç ve ölü gömme adetleri alanı dahil olmak üzere, uyarlanmıştır.

B. SPULER'e göre Türklerin yoğun olarak yaşadığı dört bozkır bölgesinden hareket edilmelidir. Moğolistan (Orhun, Kerulen ve Selenga nehir vadileri) ve Baykal Gölü arasında Oğuzların, Uygurların, Tölöslerin ve Tarduşların çok güçlü kabileleri; Altay'da Karluklar, Sayan Dağları'nda ve keza Güney Sibirya'da göçebe Kırgızlar; Türk Kağanlık alanının batı kısmında Türgeş Türklerinin vatanı vardı. Türkler tüm bu bölgelerde Hint-Avrupa kabilelerinden kalan eski yerel halk unsurlarını birazdan bahsedeceğimiz gibi silikleştirmişlerdir [SPULER, 1966: 126]. Bunların arasında Sogdlar, Toharlar ve diğerleri bulunmaktaydı.

Türk halklarının en eski geçmişe sahip ilişkileri, İskitler ve Sarmatlarla olanlardır. Bilindiği gibi İskitler ve Sarmatlar içki kupalarını yenmiş oldukları düşmanların kafataslarından yapmışlar ve onlar da ölüleri için hayvanları özellikle de atları kurban etmişlerdir. Macaristan'daki mezarlarında köpek iskeletleri-

---

lanmıştır" [WASILIEW, 1974: 163].

ne rastlanması Sarmatların köpeklerin insan ruhuna öncülük edeceğine inanmalarının bir kanıtı olarak görülebilir. Doğu İran Sarmatları da saç yolmak ve yas tutmanın bir işareti olarak yüz tırmalamak geleneklerinden haberdardı; bu gelenek Kafkas Osetlerinde neredeyse günümüze kadar süregelmiştir. Araştırmacıların çoğu taş figürler dikme geleneğini İskitlere mal etse de, bu konuda kayda değer tereddütler bulunmaktadır. Oldukça çekinik bir şekilde dile getirilen, Orta Asya Türklerinin taş mezar anıtlarında atalarının "taş geyikler" içinde olduğu bazı araştırmacılar tarafından İran halklarına dayandırılır.

Sogdların Orta Asya'da özellikle Türk dünyasında olağanüstü bir rol oynamaların nedeni, hareketli ve dirayetli bir toplum olmalarıdır.[55] Cesur ve yetenekli tüccarlardı ve kervanlarıyla doğu ile batı arasında büyük çapta ticaret yapmışlardır. Bu, Çin ile Kırım arasındaki büyük mesafelerin katedilmesi pahasına yapılan bir ticarettir. Sogdların asıl merkezi Semerkand'daydı, ancak, özellikle göçebeler tarafından hayranlık duyulan ipeğin ticareti Çin'de pek çok merkezde ve Asya'nın diğer kentlerinde yerleşik durumdaydılar. Yedisu Bölgesinde sayısız koloniler kurmuşlardır. Ünlü oldukları başka bir alan daha vardı: ticaret aracılığıyla yaymış oldukları fikirler ve diğer kültürel değerler.

Nasturilik, Manicilik ve esas olarak da Budizm olmak üzere üç dine inanıyorlardı. Oldukça bilinçli misyonerler olarak özellikle Budizm'de kendilerini kanıtlamışlardır. Türkleri, temel aldıkları dinsel inanışlarla tanıştıran ve bu inanışlara yakınlaştıran öncelikler Sogdlardır. Türklerin en önemli ustalarından Sogdlar, pek çok halka olduğu gibi, Türklere de Runik yazıyı öğretmişlerdir. Kaydedilmesi gereken bir nokta, Sogd kültürünün izlerinin sadece gelişmiş Sogd şehirlerinde de-

---

[55] [SPULER, 1966: 153 ff.; KLJAŠTORNY, 1964: 78 ff.; VON GABAIN, 1973: 24-5]. Söz konusu kitaplarda başka kaynaklar da yer almaktadır.

ğil, aynı zamanda koloniler ve bozkırda da bulunmuş olmasıdır. Türk Kağanlarının onuruna dikilmiş Moğol bozkırlarında bulunan iki anıt Sodgların kültürel faaliyetlerini ve dilinin saygınlığını belirgin bir şekilde gösterir. 832 yılına ait Karabalgasun'daki (Char-Balgas) taş stellerin üzerine Türkçe ana metin yontulmuş, yan tarafta ise bu metnin Çince ve Sogdca çevirileri yer almıştır. Bir Türk kağanının onuruna yapılmış 6. yüzyılın sonuna ait benzer bir stel birkaç on yıl önce Bugut (Bugat) bölgesinde bulunmuştur [VON GABAIN, 1973: 25]. Türk kağanının hizmetlerini anlatan bu anıtın keşfi, Türkçe ve Runik yazıyla yazılmaması aksine Sogd dilinde ve Sogd alfabesiyle (2. bölüm Sanskrit ve Brahman yazısıyla yazılmıştır) yazılmış olması nedeniyle bilim çevrelerini oldukça heyecanlandırmıştır.

Son zamanlarda (1990'lı yıllarda. –y.n.) oldukça önemli, ama ne yazık ki yeterli belgelere dayanmadan yayımlanmış bir eserde, Sogdların, aslında aralarında Türklerin de bulunduğu, Orta Asya halklarına ait ölü gömme geleneklerine sahip oldukları iddia edilmektedir. Örneğin onlar da yas göstergesi olarak yüzlerini tırmalıyor, kulaklarını kesiyor, saç baş yoluyor, elbiselerini yırtıyor, feryat ediyor, ağıtlar yakıyor ve kurban olarak at sunuyorlardı. Sogdlar hakkındaki bu eser, Türklere ilişkin değişik kültür biçimlerinin propagandasını yapması nedeniyle[56] yetersiz bir eserdir.

Sık sık eski Türkler ve eski Perslerde gözlemlenen belirli kültürel benzerliklere değinilmiştir. Gerçekten de eski Türkler ve hatta günümüz Türklerinin, örneğin Kürtlerle ve Osmanlı Türk-

---

[56] "Tarihi Güney Rusya'nın yerli Sogd halkı, kendilerinin ve Altay Türklerinin dahil olduğu Orta Asya grubunun ölüm ritüellerini uygulamaktaydılar: bunlar, kan akıtma, surat parçalama, kulak kesme, ağlama, saç yolma, ağıt yakma, elbise parçalama ve atları kurban etme gibi şeylerdi" [NAGAI-BERTHRONG, 1982: 34]. Bugut yazıtları hakkında [bkz. KLJAŠTORNYJ/LIVŠIC, 1971: 121-146; 1972: 69-102].

leri ve İran halklarıyla İslam'ın ortaklaştırıcı etkisiyle açıklanabilecek benzerlikler bulunmaktadır. Bu alanların hak ettiği şekilde araştırılmasındaki zorluk, çıkış noktasındadır. Sorun, benzerliklerin antik İran kültür mirasından mı yoksa daha geç dönemlerdeki karşılıklı kültürel değişimlerden mi kaynaklandığıdır. Özellikle din konusu ve ölü gömme ayinlerinde kültürel benzerliklerin olduğu açıktır.

Din alanında hem eski İranlılar hem de eski Türkler tarafından benimsenip uygulanmış "ateş kültü"ne de değinmek gerekir. THEOPHLAKTOS SIMOKATTA, "Türkler ateşe özel bir önem verir," diye yazmıştır.[57] MENANDER de Batı Türkleri ve yanlarında kısa süreliğine bulunan elçiler hakkında "Türk büyücülerin (şamanların) Romalı (Bizanslı) misafiri arındırdıkları ve onu ateşten geçmeye zorladıkları" konusunda bilgi vermektedir.[58] Türk halklarının ateşin temizleyici gücüne ve hatta "kötü ruhların musallat ettiği" epilepsi, yorgunluk ve ağrıları iyileştirebileceğine yönelik inancı günümüze kadar gelmiştir [ROUX, 1970: 179]. Su kültü konusundaki mutabakat da ilginçtir. Bu elementin kutsallaştırılmış özelliği eski İranlılara ait tasvirlerde suyun kirlenmesini önlemek gibi önemli bir rol oynar; suyun mundar edilmesinin önüne geçmeye yönelik özel talimatlar söz konusudur. Kaynağı eski İranlılarda aranması gereken benzer düzenlemeler aslında eski Türklere hiç de yabancı değildi.

Defin geleneklerinde çok karakteristik iki unsur vardır. Birincisi eski İranlıların ölümden sonraki üç gün süreyle ölenin "tamamen ölmediği" bilakis evinde dolaştığı inancıdır. Bu bir hafta süreyle ölünün başında nöbet tutmak ve ölüyü sürekli aydınlatmak geleneğini ortaya çıkmıştır. Aynı durum Türk

---

57 "Türkler ateşi, saygıdan dolayı çok farklı bir şekilde taşırlar" [ROUX, 1966: CHAVANNES'den alıntı, 1903: 248].

58 "Türk büyücüler, gönderilen kişiyi alevlerin arasından geçirerek arındırırlar" [ROUX, 1970: 179; CHAVANNES, 1903: 248].

halklarının ölü gömme geleneklerinde de gözlemlenmiştir. Örneğin J. P. ROUX Beltirlerde ve Kırgız-Kazaklarında ölümden sonraki üç gün süreyle yiyecek bir şeyler hazırlanamayacağına dikkat çekmektedir [ROUX, 1963: 101]. Ölenin evin içinde dolaşan ruhunu korkutmak, evi temizlemek ve nihayetinde onu tamamen uzaklaştırmak için üç gün süreyle ateşin başında nöbet tutma ve ateşi hiçbir şekilde söndürmeme gibi uygulamalar bugün Tahtacılarda hâlâ görülür [ROUX, 1970: 349-50]. İkincisi dil unsurudur, ki burada Kazakça "mezarlık, mozole" anlamına gelen "keşane" sözcüğünün Farsçadan alınmış olması önemlidir [ROUX, 1963: 180].

THEOPHLAKTOS seyahatnamesinde, Türklerin ölü yakma uygulamalarından bahsetmektedir; bu durum doğal olarak eski İran etkilerine denk düşmektedir. Öte yandan, bu konuda herhangi bir kesinlikten bahsetmek doğru olmaz. Çünkü bu seyahatname B. SPULER'in dikkat çektiği gibi arkeolojik araştırmalarca doğrulanmamıştır (bkz. Bölüm 3. 10. "Ölünün Yakılması").[59]

Toharlar hakkındaki bilgiler ne çok kapsamlı ne de çok kesindir. Varlıkları ve kültürleri hakkında bilgimiz, öncelikle bilim adamlarının Toharca ya da "Pseudotoharca" (Toharca "A" ve Toharca "B") olarak tanımladıkları, Doğu Türkistan'da bulunmuş ve Hint-Avrupa dilinde yazılmış el yazmalarına dayanıyor. Toharlar, muhtemelen MÖ 2. yüzyılda Asya ve Doğu Avrupa'ya yönelen Hint-Avrupa ana grubundan ayrılarak, Kuzey Çin sınırlarına kadar yaklaşmışlardır. Toharların bir grubu Tien-şan boyunca kuzeye ve Fergana'yı geçerek güneye hareket etmişlerdir; Tien-şan yönünden ayrılarak güneye göç eden diğerleri ise, Koşo ve Kuça'ya yerleşmiş olmalıdır. Bunlar, Orta Asya'da T'u-kü-

---

[59] "Türklerde ölü yakılması konusuyla ilgili bir (THEOPHYLAKTOS'un) Bizans raporu yapılan kazılarla doğrulanmamıştır" [SPULER, 1966: 141].

elerden birkaç yüz yıl önce bulunmuşlardır. Türkistan vahalarında bulunmuş ve günümüze mükemmel bir şekilde, bozulmadan ulaşmış Fresklerdeki tasvirlerin Toharlara ait olduğu varsayılmaktadır [VON GABAIN, 1973: 23-24].

Sakalar, orta dönem İran dilini konuşan, tarımla ilgilenen ve Kuça bölgesinde yerleşmiş olan bir halktır. Saka olarak adlandırılan, kendilerine ait küçük bir imparatorlukları vardı. Kotan bölgesinde bulunan imparatorlukları çok daha güçlüydü. 8. yüzyılda Tibetliler tarafından yıkılan bu imparatorluk 11. yüzyılda tekrar kurulmuş, Helenik ve Hint geleneklerinin Doğu gelenekleri ile yan yana, en parlak dönemini yaşadığı bir bölge olmuştur. Tarihsel bakımdan oldukça ilginç bu bölgede sanat eserleri ve el yazmalarıyla ünlü Tun-huang kaya mağaraları bulunmuştur. Budist metinlerin el yazması fragmanlarının Saka dilinde olduğu bilinmektedir [VON GABAIN, 1973: 24].

Türk halkları Harezm halkıyla çok çeşitli temaslar içindeydi [TOLSTOV, 1953: çeşitli sayfalarında; SPULER, 1966: 1966: 176-80]. İBN-İ FADLAN'ın seyahatnamesi bu ilişkilere açıklık getirmesi bakımından çok ilginçtir. Seyahatnamesinde Harezmli kadınların 10 yüzyılda Volga Bulgarları gibi ölü yıkayıcılığını meslek edindiklerini yazmaktadır (bkz. Bölüm II, 9. "Ölü Yıkama"). Orta Asya'da rastlanılan ağaç mezarların MÖ 8-7 yüzyıla ait İran-Harezm mezarlarına benzedikleri bilinmektedir [S. P. TOLSTOV].

Eski Türklerin, Eftalitlerle de bağlantıları vardı (bunlar tıpkı Sakalar gibi "Ak Hunlar" olarak adlandırılırlar). Bu halkın etnik kökeni belli değildir; sadece bir orta dönem İran dilini resmi dil olarak kullanmaktadırlar. Eftalitler düzenli olarak ateşe kurban vermişlerdir. Kurdukları imparatorluk 6. yüzyılın ikinci yarısında Orhun Türkleri (İranlılar ve Sogdların müttefikleri) tarafından gerçekleştirilen Türkistan seferlerinde yok edilmiştir [GABAIN, 1973: 24; HAUSSING, 1966: 115-7].

Hinduların eski kültür dünyaları Türk halklarıyla en erken

Uygurlar döneminde karşılaşmıştır. Hintli tüccarlar Doğu Türkistan'a gelmeden önce Tarım Havzası'nda* (Uygurca: Tarım Oymanligi) kendi isimlerini vermiş oldukları, kendilerine ait yerleşim bölgeleri ve kolonileri vardı. Özellikle Hintli misyonerler Budizmi yaymak için bu bölgeye akın etmişlerdir. Buralarda tanrı heykelleri yapmışlar, dua etmişler ve aynı zamanda beraberlerinde el yazmaları getirmişler, bilimsel ve edebi eserler verdikleri Sanskrit dilini yaymışlardır [VON GABAIN, 1973: 14]. Bu Budistler Sakalardan ve Toharlardan aldıkları ve Türk diline uyarladıkları Brahmi yazısını kullanmışlardır.[60]

F. Slav Halklarıyla İlişkiler

Her şeyden önce pek çok etnografik araştırmada karşımıza çıkan, nadiren tarihi kanıtlara dayanan görüş ve karşılaştırmalardan kaçınmanın sonucu, her ne kadar sınırlı bir kapsama sahip olsa da şu anda okumakta olduğunuz bu eserin karşılaştırmalı bir özelliği yoktur. Konumuzla ilgili çalışmalarda kaynak olarak arkeolog ve etnografların Slavlara ilişkin çalışmalarını aldığımızda, Slavlarla Türklerin ve hatta bazı durumlarda Polonyalıların halk inançları ve pratikleri konusunda şaşırtıcı benzerliklerle karşılaşıyoruz ve bu bize (Polonyalı araştırmacılara – *y.n.*) belirli bir imtiyaz sağlıyor. Ancak zamanımız Türkler ve Slavlar arasında temas alanlarının ve yerinin pek çok durumda kesin olarak belirlenmesine yetmemektedir, ama temasların varlığı ve bunların çok eski tarihlere dayandığı konusunda hiçbir kuşku yoktur. Slav halk topluluklarının, özellikle 7. ila 9. yüz-

---

* Doğu Türkistan'ın 6. Kesiminde, Çin'in Sincan Uygur özerk bölgesinin büyük bölümünü kaplayan ve adını Tarım nehrinden alan geniş havza. *–y.n.*

60 [Krş. VON GABAIN, 1973: 21–2, 24–5]. Burada anılan halklar ve onların Türklerle olan ilişkileri farklı literatürlerde ele alınmıştır [Krş. SPULER, 1966].

yıllar arasında Hun İmparatorluğu ve Avar Hükümdarlığı'nın bir parçası olduğu bilinmektedir. Ayrıca Hazar İmparatorluğu'nda da temsil edilmektedirler. Slavların geçmişiyle ilgili 6. Yüzyıl öncesine ait bilgi yok denecek kadar azdır, keza Türkler hakkında da. Yaklaşık bir ihtimalle Slav yerleşim sınırları doğuya kadar uzanmıştır [K. MOSZYNSKI'nin teorisi ve W. KOTWICZ'in bu konuyla ilgili söylemlerini kıyaslayınız].

Bu durum Volga Bulgarları olarak da adlandırılan Bulgarların öncüllerinin Volga ve Kama'da ortaya çıkmalarıyla biraz daha açıklığa kavuşur. Bunların bir sonraki komşuları o zamanlar Oka bölgesine yerleşmiş Vladiklerdir [T. LEWICKI]. Aynı şekilde Bulgarların Tuna'daki öncelleri ile onlardan çok önce Balkanlara göç eden Slavlar arasında temaslar olmuştur. Türklerin Kiev Ruslarıyla çok sıkı ilişkileri vardı. Peçenekler, Türk-Oğuzlar ve Polovetzler'in 10 ila 13. yüzyıl arasındaki temasları konusunda geniş çaplı bir literatür bulunmaktadır. Unutulmamalıdır ki Türk ve Slav ilişkileri konusunda genel karşılaştırmalı bir çalışma, her iki tarafın uzmanlarının ortak çalışmalarını gerektirmektedir ve bu da geleceğe bırakılacak bir girişimdir. Bu eserde sadece bu olgunun nasıl meydana geldiğinden ve kapsamından bahsetmekle, konuyu daha iyi kavrayabilmek için bir dizi analog (özellikle Prof. T. LEWICKI'nin iyi niyetli görüşleri) ilave etmekle yetinilmektedir.

Varlık ve olguların en temel oluşumlarına inmeksizin sadece dış benzerlikler veya analogları içeren bir sınırlamayla hareket edilecektir.[61] Slav örnekleri, bazı durumlarda da Polonya etnolojik gerçekliklerini izlersek, bunlara Prof T. LEWICKI'nin görüşlerini ve A. FISCHER'in ünlü monografında bulunan zengin

---

[61] Konuyu arkeoloji ve antropoloji ve Slavların etnolojisi hakkındaki kapsamlı literatüre dayanmadan derinleştirmenin imkânı yoktur. Örnek olarak bkz. L. NIEDERLE, K. MOSZYŃSKI, A. BRÜCKNER, Z. GLOGER, Z. ŁEMPICKI, T. LEWICKI, vd.

materyalleri de (onun izniyle) katabiliriz.

Ölüm ve ruhun akıbetine dair olan inanışlarda olduğu gibi ölü gömme ayinlerinin her safhasında benzerlikler söz konusudur. Slav halk inançlarındaki bazı inanışlar az veya çok Türk halklarınınkilerde karşılığını bulmaktadır. Köpek uluması, hayra yorulmayan rüyalar, artık kendi yaşamımızın sahibi olmadığımız demeye gelen gölgesizlik gibi [FISCHER: 12, 17, 53-7-9] ölümü bildiren işaretlere inanç; ölünün sakinleştirilmesi ve memnun edilmesi arzusuyla bağlantılı olarak ölüden korkma [FISCHER, 131-149]; ölenin yüceltilmesi ama kimi zaman da değer verilmemesinin bir nişanesi olarak eski veya yeni giysilerinin giydirilmesi, ("Sandomierz-Çalılıklarında* halk ölüleriyle yakından ilgilenmez. Ölü, öldükten sonra hemen sonra samanlığa götürülür, samanların üzerine yatırılır ve hayattayken giydiği eski püskü bir giysi giydirilir" [FISCHER: 98].) Bu işle, ölünün akrabaları veya ölü yıkayıcı kadınlar ilgilenir, (Horedanka** bölgesinde evin reisi öldüğünde tövbe günün komşu kadınlar toplanır, ölenin bedenini yıkar ve bir tahtanın üzerine yerleştirirler. Czortowec'deki Kuti Bölgesinde ölüden hiçbir korkuları olmayan yaşlı kadınlar ölüyü yıkarlar" [FISCHER: 102].) "Cieplice*** bölgesinde ölü yıkayıcı kadın ya da yıkama işini üstlenen akraba aynı zamanda ölüyü giydirir" [FISCHER: 107]. Podhale**** bölgesindeki Büyük Ruslar ölüye temiz kıyafetler giydirmekte [LEWICKI] ve gözleri ile ağzını kapatmaktadır ("Doğu Prusya'da yıkandıktan sonra çenesi düşmesin diye ölünün ağzını ve çenesi bir bezle kafasına bağlanmaktadır... Kaçubeliler ölünün gözlerini kaparlar" [FISCHER: 120]; Ölünün kıyafetinde herhangi bir dü-

---

* Polonya'nın güneyinde çalılıklarla kaplı bir yer. *-y.n.*

** Ukrayna'nın güney batısında bir yerleşim yeri. *-y.n.*

*** Polonya'nın güneybatısında bir yerleşim yeri. *-y.n.*

**** Polonya'nın güneyinde Tatra ve Karpatlar arasında kalan bir bölge. *-y.n.*

ğümün olmaması ("Bulgar inançlarına göre ölü, kesinlikle kıyafeti bağlanmış olarak gömülmemelidir" [FISCHER: 117].); ölünün bağlanması (bugünkü Polonya'da, "Slawkow bölgesinde, Olkusz civarında ölümden sonra ölünün ayak başparmakları gece hortlayıp dolaşmasın diye sıkıca birbirine bağlanır" [FISCHER: 118]); ölü evinden herhangi bir eşyanın götürülmesinin yasaklanması ("Trembow bölgesinde ölü evindeki hiçbir şey komşulardan gizlenmemelidir" [FISCHER: 128].); ölü evinin işaretlenmesi ("Kujawien'de kiliseden alınan yas bayrağı ölü evinin önüne dikilir" [FISCHER: 149].); ölüm haberinin özel bir ulakla yayılması ("Kaçubeniler eskiden bir oğlan çocuğunu elinde bir sopa evden eve dolaştırırlardı, çocuk sopayla kapılara vurur ve yüksek sesle bağırırdı: "Bedene eşlik etmeye buyurun!" [FISCHER: 191]); ruhun belirli bir süre bedenin yanında durduğu inancı ("Ruh bir süre bedeninin etrafında kararsızca dolaşır. Bu husus, halk inanışına göre ele alınmalıdır" [FISCHER: 193]). Ölüyü ziyaret etmeye ve taziyeye gelen insanların ağırlanması ("Akrabaların ve ziyarete gelenlerin katılabileceği, bir çeşit cenaze (ölü) yemeği sayılabilecek, ölenin ruhunun da katılacağı, yani hem taziyeye gelenlerin hem de ölünün ağırlanması anlamına gelen, atıştırılacak hafif yiyecekler hazırlanır. Gerçekten de başlangıcı belirsiz bir dönemde ölü, taziyeye gelenlerin arasına oturtulmakta ve ona da yemek yedirilmekteydi... taziyecilerin ağırlanması geleneği Polonya'da genel bir uygulama olarak kabul edilebilir" [FISCHER: 202].), "Huzullar'da* ise ölen kendini ziyarete gelenlerin arasına oturtulur" (T. LECWICKI'nin kişisel gözlemi); tabutun özel bir ağaçtan yapılması ("Ukrayna'da tabut Akçaağaç ve Karaçam ağacından hazırlanmaktadır" [FISCHER: 159]); tabuta eşya konulması ("Genel olarak bizde ölünün yanına, örneğin bir şişe votka, kaval ya da tütün dolu enfiye kutusu gibi yaşarken sevdiği şeyler konulur." [FISCHER:

* Huzul(e): Karpatlarda dağlık bölge bir bölge. *ç.n.*

166]); ölenin yanında ateş veya ışık yakılması ("ruh kendini ısıtabilsin diye ve aynı zamanda gece karanlığında pek çok uğursuzluk yapabilecek iblisleri kovmak için ateş canlandırılır. Hıristiyan anlayışında da ölenin yanına ışık konulması çok yaygındır" [FISCHER: 187]); ölünün yanında nöbet tutmak ("eski Slav halklarında bile kesinlikle bilinen bir gelenek" [FISCHER: 208]); "Gece nöbeti," Polonyalılarda sadece ilk gece olmak kaydıyla, Rus ve Polonya halkları tarafından uygulanmaktaydı" [LEWICKI]; ölünün yanında şarkı söylenmesi ("Polonya halkı ölünün yanında genellikle şarkı söyler" [FISCHER: 214].); ölene ağıt yakmak, saç yolmak, kendini yaralamak ("İniltiler eski Slavlarda şiddetli ve sert bir özelliğe sahipti. Eşlerin bağırma ve haykırışları bazen yüzü tırmalama ve vücudu yaralamaya kadar varırdı. Bu durumu anlatan Eski Çekler, Ruslar, Polonyalılar ve Tuna Slavlarında yazılı kanıtlar bulunmaktadır", "*Lacerant erinem virgines, matronae vultum, habitum annosae*" Kadlubek [krş. FISCHER: 233]); ağıtın yasaklanması ("bu tür inançlara Zend Avesta'da rastlanılmıştır; geride kalanların gözyaşları gökyüzüne uzanan köprüdeki ölüyü rahatsız etmektedir... Prusya Masowien'inde ölülerin huzurunu bozduğu gerekçesiyle ölene ağıt yakılmaz" [FISCHER: 243–4].); demirden yapılmış eşyalarla kötü ruhları kovmak, ("Büyük Polonya'da yatağın altına konulan ve kötünün mekâna girmesine engel olan balta bugün hâlâ Polonya'da definlerde önemli bir rol oynar" [FISCHER: 249]); ölenin üstüne tahıl saçılması (Sadece Rus bölgesinde yahut doğrudan ara sınır bölgelerde. Sawin, Chelm ve Dubienka bölgesinde evin beyinin ya da hanımının tabutu dışarı taşınırken, tarlaya zarar vermemesi için önlem olarak tabutun üzerine bir avuç tahıl atılır. [FISCHER: 253]; ölenin önce ayaklarının dışarı çıkartılması, ("Eski Slavlara ait bu ayin bugünkü defin geleneklerinde sürdürülmektedir" [FISCHER: 254]; ölenin duvardaki belli bir yarıktan ya da bacadan dışarı çıkartılması ("kısa zaman öncesine kadar uygulanmış olan bu ritüelin özellikle Polonyalılarda

bugün sadece kendilerini asarak intihar eden insanlar için uygulandığı gözlemlenmiştir" [LEWICKI]); tabutun dışarıya çıkartılırken kapı koluna veya eşiğe çarptırılması (örneğin Polonyalılarda "Slavlarda olduğu gibi, tabut geçilen her eşikte vurulur" [LEWICKI; FISCHER: 259]; "Ostrowiec'deki Roden bölgesinde tabut dışarı çıkartılırken eşiğe üç kez vurulur. Kielce bölgesinde vedalaşmanın bir işareti olarak odadan çıkarılmadan önce tabutun kenarları ile odanın dört köşesine vurulur, holde ve oda kapısının eşiğinde tabut birkaç kez yukarı kaldırılır ve yeniden aşağı indirilir" [FISCHER: 263]); ölünün evden çıkarılmasından sonra su dökülmesi ("Ölenin arkasından su dökme geleneğine genel olarak Polonya'da sık sık rastlanır" [FISCHER: 257]); ölünün kızaklarla taşınması (Ataları 10. ve 12. yüzyılda Peçeneklerle ve Polovetzlerle komşu olan Bojken ve Huzullarda bu gelenek bilinmekteydi [LEWICKI], "Uzun zaman önce ve hatta bugün bile Doğu Slav bölgelerinde ölü, kızaklar üstünde taşınmaktadır." [FISCHER: 279]); tabutun etrafında defalarca dönme (Macar Ruslarının veda ritüellerinde akrabalar üç kez tabutun etrafında döner, uzak akrabalar iki kez ve ölenle akrabalığı bulunmayan sadece bir kez" [FISCHER: 287]); hiç evlenmemiş bir erkeğin veya bakire bir kızın düğünü oluyormuşçasına gömülmesi, (Bekârlar) neredeyse bir düğünle gömülür") [FISCHER: 296 ff]); veda konuşması ve ölünün bağışlanması dilekleri (Krakov bölgesinde geleneksel olarak ölü mezarlığa götürülürken, köy çıkışında yapılan bu konuşma kutsal bir figürün altında gerçekleştirilir ve köyün yaşlılarından biri mutad konuşmayı yapar, bu konuşma ölü adına yapılmış, onun dostlarına ve akrabalarına veda ettiği, yaşarken olup bitmiş olumsuz ve kötü şeyler için özür dilediği bir "helalleşme" olarak tanımlanır" [FISCHER: 303]); yas rengi olarak beyaz ve siyah ("Slavlarda başlangıçta yas rengi siyah değil beyazdır" [FISCHER: 308]); saçların çözülmesi bir yas işaretidir (Yine Polonya'da Lomnica Goralleri'nde ailenin kızları ve kadınları saçlarını çözerler ve definden sonra tekrar örerlerdi"

[FISCHER: 311]); ölünün başı batıya dönecek şekilde doğuya döndürülmesi, yani doğrudan doğan güneşe karşı durması" [FISCHER: 337-8]); ölünün yakıldıktan sonra toprağa gömülmesi ("Slavlarda bu uygulamalar yan yanadır" [FISCHER: 335]); ailenin diğer fertlerinin cenazenin taşınması sırasında evde kalmaları ("Krakov bölgesinde anne ilk çocuğunun cenazesine katılamazdı" [FISCHER: 334]); intihar etme ya da ölenin en yakınının öldürülmesi ("eski Slav bölgelerinde dul kadın eşiyle birlikte yakılırdı" [FISCHER: 334]); yemeklerin mezarın üstüne bırakılması ("Tüm Slav bölgelerinde kutlama günlerinde, ölünün onuruna kurban olarak sunulan içki ve yemek kurbanları bilinmektedir" [FISCHER: 351]); mezar taşının dikilmesi ya da mezarın bakımsız bırakılması ("Mezarın çiçeklerle süslenmesi paganlıktan Hıristiyanlığa geçmiş olan pek çok unsurlardan biridir", "Mezarın kapatılmasından sonra Kurpie sakinleri (Kurpenler) mezarı terk ederler ve tanıdıkları hatırlatana kadar da mezarla ilgilenmezler" [FISCHER: 343–4]); definden sonra defin yerinden olabildiğince çabuk uzaklaşma ve bir daha arkaya bakmama ("Şlezya'da atlar da definden sonra delibaş hastalığına yakalanmamak için arabayı çok hızlı çekmek zorundadırlar", "Łeczyce bölgesinde vaiz tabut başındaki konuşmasını şu şekilde bitirir: "Şimdi eve gidin ve arkanıza bakmayı aklınıza bile getirmeyin!" [FISCHER: 369, 371]); definden sonra temizlenmek ("Şlezya'da definden sonra ölme ya da dişlerin dökülme ihtimeline karşı eller yıkanmalıdır... Ławoczne'de mezarlıktan döndükten sonra temizlik başlar; bir kadın masanın etrafında oturan akrabalar ve misafirlerin başına buhur suyu döker" [FISCHER: 373]); doğal yollardan ölmeyen için özel bir ritüelin yapılması ("Malopolska'nın batısında intihar edenler mezarlığın duvarlarına ya da köşelerine, yollara, yani kutsanmamış yerlere gömülür. Bu uygulama vaftiz edilmemiş için de geçerlidir." "Şlezya'da lohusalar da mezarlığı çevreleyen duvarların dışına gömülürler" [FISCHER: 355, 365]); doğal olmayan yollarla ölenlerin cesetlerinin delinmesi ("Kuzey Slavlar,

Ukraynalılar, vampir olduğundan şüphelendikleri bir ölüye alıç ağacından yapılmış bir kazık, Polonyalılarda ve Sırp-Hırvatlar ise çivi çakarlar." [MOSZYNSKI'den alıntı yapan Lewicki]); ölenin anısına çok önceden kesinleşmiş bir tarihte yemek verilmesi ("Slavlar çok eskilerden beri ölü yemeğini, *trizna, stypa* olarak adlandırırlar. Anma yemeği için kullanılan bu ifade 16 yüzyıldan beri kullanılmayan *strawa*'nın -yemek- yerine geçmiştir; *trizna* cenaze töreninin ana unsurudur; aslında bu terimin ölen için verilen yemek dışında başka bir anlamı daha vardır: ölünün etrafında toplanma ve oynama... Bu cenaze yemekleri ölümün üçüncü günü, yedinci günü, dokuzuncu günü, otuzuncu günü ve kırkıncı günü, 6. ayı ve yıldönümünde tekrarlanır" [FISCHER: 376, 393]).

Bu genel özet, elbette doğaldır ki tüm uygulamaları içermemektedir; bu nedenle kapsamı geniş ve kesin sonuçlar çıkarmak için yetersizdirler. Çünkü bir yanda benzer gelişme seviyesinde olan tüm halklarda benzer uygulamalar bulunurken, diğer yanda ise bazı uygulamalar farklı toplumlarda birbirinden bağımsız olarak gelişebilmiştir. Ancak biliminsanları benzerliklerin sayısal çokluğunun Slavlar ve Türkler arasındaki tarihsel ilişkilerden kaynaklanan ortak halk inançlarının ve defin uygulamalarının, her zaman göz önünde bulundurulması gereği inancındadırlar.

Çok geniş çaplı olmasa da, Slav ve Türk halklarının defin ritüellerinde farklılıklar olduğuna da değinmek gerekebilir. Örneğin sessizliğin ölüm karşısındaki acizliği hafiflettiği ya da "kayan" bir yıldızın* bir insanın ölümü anlamına geldiği ya da toprağın kötü bir insanın ölüsünü "tekrar kustuğu" inanışlarına Türklerde rastlanmamıştır. Ayrıca, ölünün tırnaklarının tabuta konulması, içlerinde ruhların tutulduğuna inanılan uzuvlarının büyücülükte kullanılması, sahip olduğu hayvanlara ölüm

* Bu, oldukça tartışmalı bir tezdir. *-y.n.*

"haberinin" ulaştırılması, vb. Slav pratiklerinin karşılıklarının da Türklerde olmadığı görülmektedir.

Okuyucuya burada bahsedilen fenomenleri sonraki sayfalarda gözden kaçırmamalarını öneriyoruz.

G. Diğer Halklarla İlişkiler

Bu çalışmanın kapsamı ölüm ve defin ayinleriyle ilgili olarak Türklerin inançları üzerinde bir etkisi olmuş veya olabilecek halkların kültür ve tarihlerinin bütününü işlemeye imkân vermemektedir. Burada, ilk olarak eski Türklerin tarihlerinde ve geçmiş kültürlerinde önemli rol oynamış birbirinden farklı soylara dayanan, farklı inançlara sahip halklara değinilecektir. Özellikle üzerinde durulması gereken halklar şunlar olmalıdır: Hindular, Toharlar, Tibetler, Tangutlar, Hıtaylar, Kara Hıtaylar, Kuşanlar, Tunguzlar, Moğollar, Bizanslar, Araplar, Avarlar, Juan-Juanlar, Macarlar; bu liste hâlâ tamamlanamamıştır [KRADER, 1971, SPULER, 1966: 1968, 1969, 1970; VON GABAIN, 1979]. Türklerin cenaze törenlerinin Fin-Ugor halklarınınkiyle bazı benzerlikler gösterdiğini ilaveten söylemek lazımdır. Örneğin Volga Tatarlarının, Mordvinlerin ve Komi halkının ölü gömme ayinlerinde belirgin benzerlikler olduğu bilinmektedir. B. MUNKÁSCI daha 1905 yılında Wogullerde ve Ostjaklarda saç yolmak, yüz yırtmak ve kanlı saçları ölünün üzerine atma geleneğinden bahsetmiştir.[62]

Bunlara ek olarak, Germenlerin, yaşayanların ölüler tarafından kaçırılabileceği inancından, defin ritüellerinde köpeğin çok önemli bir rol oynadığından ve Essen'deki Almanların cenazelerinde tabuta bekâr erkeklerin eşlik ettikleri, genç bir kızın düğün işareti olarak bir çelenk taşıdığı inançlarından bahsedebiliriz [T. LEWICKI]. Ayrıca Balkan halklarının (Make-

---

62 Bu bilgilere dikkatimi Prof. T. LEWICKI çekmişti.

donlar, Bulgarlar ve Rumenler) genel olarak definden belli bir süre sonra iskeleti mezardan çıkardıkları, temizledikleri ve yeniden defnettikleri bilinmektedir. Bütünlüklü bir araştırmanın önünde hâlâ pek çok engel bulunmaktadır.

2. EVRENSEL DİNLERİN TANIYICILARI TÜRKLER

Bu eserde sıklıkla Türklerin halk inançları ya da başka bir deyişle Animist-Şamanist inançlarında uyguladıkları ölü gömme geleneklerindeki alıntı olasılıkları ve eğilimlerine açıklık getirecek hususlar ele alınacaktır. Bunlar ele alınırken, sadece Türklerin farklı devirlerde ve farklı bölgelerde temel nedenlerle yakın oldukları, kendilerine akraba olan halklarla temasları değil, aksine onların sonuç olarak az veya çok evrensel dinleri kabul edenler olmaları kesinlikle gözden kaçırılmamalıdır. Bazı durumlarda, hatta bazen daha geniş bir zaman diliminde atalarının dinlerine ve geleneklerine yeniden geri dönmek gibi karakteristik özellikler taşıyan "çifte inanç" kesinlikle alışıldık bir olgudur.

Burada Türklerin evrensel dinlerle temaslarının ne zaman ve nerede başladığının bu dinlerin defin ritüelleri konusunda Türklere neler kattığının hatırlanması yerinde olacaktır. Son olarak, çok açık nedenlerden dolayı bu konuyla ilgili sadece birtakım sorulara yanıt verilebileceğini, kalan soruların hâlâ bir açıklamaya muhtaç yüzeysel bir bakış sunabileceğini ekleyelim...

A. Zerdüştlük-Mazdaizm

Zerdüştlük, Arap hâkimiyetine girene kadar İran'ın resmi ve İranlıların egemen diniydi. Kurucusu MÖ 600 yılında yaşamış olan Zerdüşt'tür (Zarathustra, Zoroaster). Zerdüştçülüğün temel içeriği iki ezeli baskın gücün birbirleriyle savaşı ve Ehrimen ve Ahura-Mazda (Ormuzda, Ormazda) insani biçimini bulmasıdır (krş. MIKIEWICZ, Ehrimen ve Hürmüz). Ateş kültü (ateşin

arındırıcı gücüne olan inanç), güneş ve yıldız kültlerinin bu din kompleksi içinde ağırlıklı yerleri vardır. Ölümden sonra birkaç gün eski yerinde kalan ruhun ölümsüzlüğüne inanılır. Defin uygulamalarını kökten değiştirmesi ve anlaşılan o ki bazı Türk halkları üzerinde etkili olmuş bir diğer akide (dogma) ölü bedenini toprak, ateş ve suyla her türlü temastan uzak tutan genel gömme şeklidir. İnanışa göre, ölü bir dağın veya kulenin tepesine bırakılır (krş. bölüm III. 8. "Teşhir Etme") ve kemikleri daha sonra mezara konulurdu [KRADER, 1971: 118-19].

Son yıllarda yapılan araştırmalar ışığında, Batı Türklerindeki İran Zerdüştlüğü hakkında bir yere kadar oldukça iyi bilgilere sahip olduğumuzu söyleyebiliriz [krş. ROUX 1975 a: 5; 1976 b: 67–101]. Henüz 6. yüzyılda etkileri Horasan'a kadar ulaşan Batı Türkleri orada karşılaştıkları İran kültürünü benimserken yerleşik din sisteminin bazı unsurlarını, özellikle de ateş kültünü almışlardır [TRYJARSKI, 1972: 142]. Ateş kültünün kaynağı hiç şüphesiz çok eskiye dayanır. Daha M.Ö. 1. yüzyıl gibi erken bir tarihte J. P. ROUX'un varsayımına göre Türklerin ve Moğolların, Baktirlerle Sogdlarla, göçebe İskitlerle, Sakalarla ve diğer halklarla temasları olmuştur. Türkler ve İranlılar arasındaki en bariz benzerlikler, –en azından bazı durumlarda– tarih öncesi ortak temellere dayanmaktadır [ROUX, 1976 b: 69]. İran etkileri ta Çin'e kadar uzanmaktadır. Sodgların etkin uygulamalarını Türkler de sürdürmüş, bu uygulamalar arasında ateş kültü ilk sıraya yerleşmiştir.[63]

Batı Türk Kağanlığı'nın yıkılmasından sonra ortaya çıkan ve İran ateş kültünün etkisinde kalan Batı Türklerinin ana halkı Peçenekler olarak anılmaktadır.

AL-BAKRI'nin anlattıklarına göre bu halk bir zamanlar "bü-

---

[63] [ROUX, 1976 b: 69–70] Sogların Eski Türklerle bağlantısı hakkında [bkz. KLJAŠTORNYJ, 1964: 78–122]. Bu konuyla ilgili oldukça zengin bir literatür vardır.

yücülerin" ve "ateşe tapanların" (ama *al-mažūs'un* nihai sonuç çıkarımlarına izin vermeyen bir anlamı daha vardır: dinsiz, İslam dinini kabul etmeyen kimse") dini ile tanışmıştır [TRYJARSKI, 1972: 142].

B. Budizm

Bütün evrensel dinler arasında Budizmin Orta Asya üzerinde devam eden bir etkisi olmuştur. Bilindiği gibi Hindistan'da MÖ 500 yıllarında ortaya çıkmıştır ve önceleri misyonerce hırslardan uzaktır. En önemlileri Mahayana ve Hiyanaya olan bir dizi okul açılmıştır [krş. SLUKIEWICZ, 1965: 225–231 ff]. Budizm Orta Asya'da Kuşan Hanedanlığı üzerinden gelmiştir (Bugünkü Afganistan Bölgesi). Daha MS 1. yüzyılda Budizm, Batı Türkistan'da baskın din olmuştur. 7. yüzyılın ilk yarısında bölgede ağırlığını hissettiren Mahayana Okulu özellikle Yarkent, Hotan ve Kao-tsh'ang'da biliniyordu [SINOR, 1969: 220]. Sonuçta, Türkler çok erken zamanlarda bu "güçlü" dinle ve onunla yakın ilişkiler kurmuştur; üç eski Türk halkının Budizmin ilk biçimleriyle ilgilendiklerini kesinlikle biliyoruz: T'u-küeler, Uygurlar ve Töleşler[64] Ancak birkaç yüzyıl sonra daha ziyade Lamaizm tanımı altında bilinen değişime uğramış bir Budizm, bugünkü Kuzey Moğolistan'da, Baykal gölü civarında yaşayan diğer halkları, özellikle de Tuva'dakileri etkisi altına almıştır.[65]

Budizm T'u-küelere iki farklı şekilde girmiştir: Çin bölgesinde yaşayan (o zamanlar sayıları binlerceydi) T'u-küeler, özellikle de o devrin başkenti Loyang'da yaşayanlar Budizm'e geçtiler, ya da kendi imparatorluk bölgelerinde bu geçiş genel olarak

---

[64] Konuyla ilgili zengin literatür arasında [BAZIN, 1975] hatırlanmalıdır; ayrıca krş. KLJAŠTORNYJ/LİVŠİC'in çalışmaları [1971, 1972].

[65] Aşırı Moğollaştırılmış Hotanlarda hâkim dil ilişkileri açık değildir; orada İslami çevreyle ilişkilendirilebilecek Arapça el yazmalar bulunmuştur.

Sogdlar tarafından yürütülen misyonerliğin etkileri sonucunda gerçekleşti.[66] İlk bakışta halkın bağımsızlık çabalarıyla çelişki içinde görünen bu geçiş Çin geleneklerinin alınmasıyla bağlantılıdır (bkz. 1, D. "Çin Etkileri"). Diğer bir olgu, Budizmin belli bir zaman diliminde büyük bir olasılıkla kağanların saraylarında destek bulduğu gerçeğidir. 556'dan 572 yılına kadar, Kuzey Çu Çin İmparatorunun emriyle başkent Tsh'ang-an'da Türklerin kullanımına sunmak amacıyla Budist bir tapınak inşa edilmiştir. O zamanlar Budizm, Mukan Kağan ve onun halefi T'a-po (Türkçesi; Taspar) tarafından desteklenmiştir. Taspar'ın sarayında kendisi için Sanskritçe sureler çeviren Çin'den sürgün edilmiş Budist rahipler (574'ten itibaren) saklanmaktaydılar.[67] Bu bilgi, Çin yıllıklarının yanı sıra Moğolistan'da Bugut stelinin üzerindeki yazıtlarda yer almaktadır. Bu kitabede yeni, büyük bir Budist manastırının yapımından bahsedilmektedir [KLJAŠTORNYJ/ LIVŠIC, 1972, 69-102]. Bu kaynakta ayrıca ilk T'u-küe Hanedanlığı sırasında, yüksek tabakaların şiddetli bir şekilde sindirildiği ve Budizmin Çin, Hint ve özellikle de Sogd etkileriyle oraya ulaştığı belirtilmektedir.[68] İkinci hanedanlık döneminde ise halkın Çinlileşmeye karşı şiddetli bir tepkisi vardı ve Budist etkiler engelleniyordu. Bu noktada Orhun bölgesindeki anıtlarda Budizm ile ilgili bilgilerin eksik olduğunu söyleyelim. D. SINOR Batı Türklerinin Budizme daha meyilli olduklarını ve Hint Budizm'inin etkilerinin güçlendirilmesinin efsanevi Gandara'nın* Türkler tarafından işgaline hizmet edece-

---

66 Bakınız dipnot 65 ve 41–42. sayfalar.

67 [SPULER, 1966: 139–141]. T'u-küler ve Uygurlar arasındaki Budizm hakkında ayrıca bkz. [SUCHBATAR: 1978: 68–70].

68 L. BAZIN'e göre Hindu Dschinagupta'nın o zamanki keşişlerinden birisi Bugut yazıtlarının Sanskritçe bölümünün yazarı olabilir [BAZIN, 1975].

* Gandhara, bugünkü Pakistan'ın kuzeybatısında, Afganistan sınırında bulunan bir bölge. Çok eski zamanlarda barışın, halklar arasındaki

ğini iddia etmektedir.[69]

Uygurlar henüz Kuzey Moğolistan'a göç etmeden önce Budizmle temas halindeydiler. Uygurlar Doğu Türkistan'ı yurt tutar tutmaz (9. Yüzyılın ikinci yarısı) Budizm bu bölgenin baskın dini olmuştur. Budizm Koço Uygur Krallığında da baskın dindir. [SINOR, 1969: 220; VON GABAIN, 1961, 69; 1954: 161–168]. Zamanla İslam'ın karşısında geri çekilmiştir.

Lamaizm sıklıkla bağımsız bir din gibi görülmekte ise de gerçekte sadece Budizm'in kuzeyli çeşitlenmesidir. Tibet'te doğmuş ve 13. yüzyılda Moğol hükümdar saraylarında çok etkili olmuştur. 14. yüzyıldan itibaren Tibetli Rahip Song-k'a-pa'nın (1357–1419) kurduğu dGe-lugs-pa ("sarı şapkalılar" tarikatı olarak da bilinir) Lamaizm'de karar verici bir rol oynar. 16. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar (tarikatlar biçiminde) Lamaizm çoğu Moğol halkının dini haline gelmiştir [SCHUBERT, 1971: 218].

Lamaizm hakkında (örneğin Türk halkları arasında nasıl yayıldığı) pek az şey bilinmektedir. Tek istisna bugün Tuvalılar adıyla bağlantılı olarak tanımlanan halklardır. Araştırmacı V. P. D'JAKONOVA uzun zamandan beri kendini Tuva Lamaizminin tarihini ve özelliklerini su yüzüne çıkarmaya adamıştır. Budizm bugünkü Tuva bölgesine 17. yüzyılın başlarında Moğolistan'dan gelmiştir. O zamanlar Tuva, Altın Kağan hâkimiyetindeki Kuzey Moğol Devletinin bir parçasıydı. Lamaizmin 1816 yılından beri bu devletin resmi dini olduğu bilinmektedir. Sonuçta, Tuva'da Lamaist cenaze törenlerinin ortaya çıktığı zaman dilimi belirlenmiştir. Düzinelerce manastırın varlığına rağmen Lamaizmi, 1921 yılında kurulan Tuva Halk Cumhuriyeti'-

---

uyumun, kültürel çeşitliliğin, dinsel hoşgörünün egemen olduğu Yunan ve Asya etkilerinin hissedildiği "yüksek" bir kültürün beşiği olarak tanındı. *-y.n.*

[69] [SINOR, 1969: 220]. Hindistan'daki Budizm için örneğin bkz. [KRAUSE, 1924: 265–427]; Çin Budizmi hakkında [KRAUSE, 1924: 428–481].

nin resmi dini haline getirme çabaları başarısız olmuştur. Budizm başlangıcı bilinmeyen zamanlardan beri Tuvalılar üzerinde hükmünü sürdüren Animizm ve Şamanizmin yerini alabilecek durumda değildi [D'JAKONOVA, 1975: 85–87].

Tuvalıların ölü gömme ayininin temelinde ruh göçü - insan ruhunun başka bir varlıkta yeniden dünyaya gelmesi- inanışı yatar. D'jakonova tarafından yapılan araştırmalar bugün bu dine inananların ruhun ölümden sonra akıbeti konusunda gerçekten de en ufak bir bilgiye sahip olmadıklarını göstermektedir [D'JAKONOVA, 1975: 68, 92].

C. Maniheizm

Maniheizm, ayrılıkçı Nasturilik aracılığıyla temsil edilen Hıristiyanlığın ve Budizmin yanı sıra, Türk halklarında önemli kültürel ve tarihsel rol oynayan, İslam öncesi Orta Asyasının üçüncü büyük dinidir. Yüzyıl dönümüne kadar Maniheizm sadece bu dinin inananlarını hedef alan kışkırtıcı yazılardan (özellikle Aziz Augustinus'un) bilinmekteydi. Orijinal metinlerinin bir daha geri getirilemeyecek şekilde yok olduğuna inanılıyordu. Türkistan'da yapılan geniş çaplı araştırmalarda, Asya'da yaşamış Maniheistlere ait bugüne kadar bilinmeyen metinlere ulaşmıştır. Bunlar genelde Sogdca, Çince ve Uygurca çevirilerle korunmuştur. Turfan'daki Maniheistlerin resmi dili Pehlevice ve Orta Moğolca idi.

Bu dinin kurucusu Babilli bir İranlı 216 ila 276 yıllarında yaşamış ve dini inançları uğruna şehit düşmüş Mani'dir. Başlangıçta Sasani hükümdarı Şahpur tarafından desteklenmiş, ancak bu desteği kıskanç Zerdüşt rahiplerin çabaları sonucunda kaybetmiştir. Zulme uğrayan havarileri ve taraftarları daha doğuya göç etmişlerdir. Teorik öğretisini Pehlevice ve Süryanice kaleme almıştır. Çatısı altında Mazdaizm, Gnotizm ve Budizm unsurlarını toplayan Zerdüştlük bağları olan senkretik (bağdaştırıcı) bir

öğretidir. Ana fikri birbirleriyle mücadele içindeki unsurların ikiliğidir: Aydınlık ve karanlık, iyi ve kötü, tanrı ve şeytan- insanların ve tüm maddi dünyanın yaratıcısı. Maniheizm, insanın biri iyi biri kötü olmak üzere iki ruhunun olduğunu ve evrenin tarihinin kozmik bir felaketle sonlanacağını ve genel bir temizliğin ateşle sağlanacağını bildirir.

İran'da takibe uğrayan Maniheistler dini merkezlerini Babil'e taşımışlardır; ancak daha doğuya kaçanlar ilkin Merv'de* daha sonra da Turfan'da yeni bir merkez kurmuşlardır. Aralarında aşk, iman, mükemmellik (kemal), sabır ve akıldan oluşan erdemleri talep eden ve dünyadan yüz çevirmeyi öneren, gerçekte Orta Asya göçebelerinin zihniyetine pek de hitap etmeyen öğretilerine rağmen Maniheizm yeni yandaşlar kazanmıştır. Maniheizm Çin'e 7. yüzyılın sonunda ulaşabilmiştir.

Uygur kağan Moyen 762-3 yılında Loyang'da kaldığı sürede Budizmden Maniheizm'e geçmiştir ve (muhtemelen Sogdlu rahiplerin eşliğinde) ülkesine döndükten sonra Maniheizmi devlet dini yapmıştır ki, bu, Maniheizmin gelişiminin doruk noktasıdır. Üç dilde (Çince, Uygurca, Sogdca) yazılan, Orta Moğolistan'da Karabalgasun'da bulunan taş bir anıtta bu din değiştirme olayı konu edinilmiştir. Din değiştirmenin sonuçlarıyla ilgili bir betimleme de Turfan'da bulunan Uygurca bir el yazmasında aktarılmıştır.

Bugünkü bilgi düzeyi Mani dininin, Türk takipçilerinin defin ritüellerine olan etkilerinin kapsamı ve özelliklerinin değerlendirilmesine yetmiyor. Bununla birlikte, özellikle Uygurlarda bu dinin etkileri iki ruh inanışı ya da Maniheistlerin öbür dünya ile ilgili inanışlarından hareketle barizdir. Ancak Mani inanışlarının görece yüzeysel kaldığı ve halk yığınlarının pratiklerini gerçekte etkilemediğini kabul etmek gerekir.

---

* Merw/ Merv: Bugün Türkmenistan sınırları içinde bulunan tarihi İpek yolu üzerinde bir vaha şehri.

D. Musevilik, Hazarların Dini, Karaimizm

Musevi dinine inanan Yahudilerle Türkler arasında, özellikle defin adetlerinin karşılıklı etkileşimiyle ilgili olarak bugüne kadar nadiren araştırılmış, birkaç yüzyılı kapsayan yakın ilişkiler mevcuttur. Bu, Türklerin ve Yahudilerin birlikte yaşadığı tüm Hazar ve Karaim kültür çevreleri ve bölgelerinde, büyük yerleşim yerlerinde, özellikle İstanbul'da geçerlidir. İnsanı kuşkuya (hoşnutsuzluğa, rekabete) düşürebilir, ama Hazar ve Karaim fenomenlerinin bugünkü ve gelecekteki araştırmacılar için açıklanması nerdeyse olanaksız bir sorun olarak ortaya çıktığı unutulmamalıdır.

Gerçekten de Musevi inancının Türk kültür çevresi içinde yer alması Doğu Avrupanın erken Ortaçağ dönemindeki en ilginç olgulardan birisidir.[70] Olaya daha bir netlik kazandırmak için Hazarlar ve Karaimler arasındaki farkı ayırt etmek lazımdır. Hazar Kağanlığı, T'u-küe İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra 7. yüzyılda orataya çıkmıştır. O zamanlar cihat için savaşan Müslümanların etkisi altındaydılar, ama Bizansın gönderdiği misyonerler de bir o kadar etkindirler. Bunlara rağmen, o zamanki çağdaşlarını şaşırtmak pahasına, Musevi inancını kabul etmişlerdir. Hazarların soylu kesiminde Yahudi etkisi konusuyla ilgili pek çok yazılı belge olmasına rağmen çok sayıda soru henüz yanıtlanamamıştır.[71] Yahudiliğe inananların Kağanlıkta en üst mevkilere kadar ulaşmış oldukları kanıtlanmıştır. Tesirleri ve ikna kabiliyeti Hazar Kağanı Bulan'ı ikna

---

[70] *"Bu dönüşümün /din değişiminin koşulları, Hazar devleti halkının Museviliği kabul etmesi ve diğer bağlantılı bir çok detay bulanık/muğlak kalmıştır. Fakat, gerçeğin kendisi şüphe götürmez ve tarihte bilinen buna ait tek gerçek odur."* [SINOR, 1969: 153]

[71] Bu konuyla ilgili zengin literatürden sadece bazılarına değiniyoruz: [ZAJĄCZKOWSKI, 1947; DUNLOP, 1954; NAGRODZKA-MAJCHRZYK, 1975: 377–477; GOLDEN, 1980; LUDWIG AUS WOLFSBURG, 1982].

etmiş(740'lı yıllar civarı) ve Yahudilik Hazar İmparatorluğu'nun resmi dini olmuştur.[72] Yeni dinin nitelikleri hakkında biliminsanları arasındaki görüş farklılıkları ezelden beri devam edegelmektedir. Ana tartışma konusu şudur: Söz konusu öğreti Hahamların Talmut'uyla bağlantılı Eski Ahit öğretisi midir, yoksa Talmut'da var olan sözel gelenekleri reddeden, sonradan ortaya çıkmış yeni bir din midir?

Henüz 1. yüzyılın ortasında, Orta Asyada, sonraları Türklerin de yaşayacağı bölgelerde küçük de olsa bir Yahudi cemaatinin varlığının kanıtlandığını hatırlatalım. Yahudilik 2500 yıl boyunca Orta Asya şehir dini olarak etkili olmuştur [KRADER, 1971: 119]. Aynı şekilde, farklı zaman dilimlerinde Türk hâkimiyeti altında kalmış Ön Asya'daki bölgelerde Yahudi toplulukları bulunmaktaydı. Kırım'da ve Taman yarımadasında Yahudi kültür anıtları bilinmektedir. Yahudiler Kafkasya'da da yaşamışlardır [NAGRODZKA - MAJCHRZYK: 1975: 463 (ARTAMONOV'a göre)]. Ayrıca Süryani kilisesinin ilk piskoposları Yahudi kökenli kişilerden oluşmuştur [ATIYA, 1978: 207].

Karaimizmin temel sorunları sıklıkla Musevi dinine bağlı Hazarlarla yakın bağlantılı olarak ele alınmıştır. Bazı bilim adamları Karaimlerin Hazar kültür ve dininin doğrudan mirasçıları olarak değerlendirilebileceği görüşündedirler.[73] Bunun karşıtını düşünen biliminsanları da vardır.[74] Karaim dini 7. yüzyılın baş-

---

[72] "Eski Ahit/Tevrat (Musevilik) dininin Hazar'lar tarafından kabul edilişi, en azından kağanın maiyeti ve ileri gelenleri dahil olarak, Musevi kaynaklarına göre 8. yüzyılın ilk yarısında vuku bulmuş, ve Müslüman analistlere göre de Halife HARUN REŞİD'in (768-809) saltanatı sürecinde olmuştur (786-809)" [ZAJĄCZKOWSKI, 1961: 19; SZYSZMAN, 1989: 17-23].

[73] Özellikle A. N. SAMOJLOVIČ ve A. ZAJĄCZKOWSKI bu fikirdeydiler [krş. ZAJĄCZKOWSKI, 1947].

[74] "Ancak Hazarların üst düzeyinin Rabbinik mezhebine değil Karaimlere bağlı olduklarına dair elimizde bir kanıt yoktur" [PRITSAK,

larında Irak halifeliğinin doğusunda ortaya çıkmıştır. Bu dinin kurucusu ve ilk kanun koyucusu Basralı ANAN BEN DAVUD'tur (Karaimlerin başlangıçta Ananiler olarak anılmalarının nedeni de budur). 8. ve 10. yüzyıllarda ihanetle suçlanan ve Mezopotamya, Suriye, Bizans, İran ve hatta Hazar aristokrasisi içinde geniş bir yer tutan Karaimler Talmudi-Hahamlık inancının temsilcilerini karşılarına almışlardır. Karaizm Polovetzlere (Kumanlar ve Kıpçaklar) kadar yayılmıştır. Türk kökleri üzerinde filizlenmiş olan Anan Ben Davud dini, Türk budununu eski Ahit inancı ve ahlakıyla birleştiren Karaimlerin başlangıcıdır. Diasporada Karaimlerin üç ana grubu ortaya çıkmıştır: Bunlar gelişimlerini tamamen farklı çevrelerde gerçekleştirmiş olan Kırım, Wilnaer-Troker ve Tuck-Haliçlerdir.

E. İslamiyet

Araştırmaların görece çokluğuna rağmen farklı Türk grupların İslamiyeti kabul etmeleri ve İslamın Türklerdeki gelişim sonuçlarıyla ilgilenen bir monografi bugüne kadar yazılmamıştır. genel olarak Türklerin 10. yüzyıldan itibaren kitleler halinde İslamiyetin sünni mezhebini kabul ettikleri söylenebilir. Bunlar daha ziyade Arapların, nadiren de Şii mezhebinden olan İranlıların hâkim olduğu bölgelerde yaşamaktaydılar. Gerçekte ise bu sorun göründüğünden daha karmaşıktır.[75]

Yeni dinin bayraktarlığını yapan Bedeviler ve bozkır göçebe-

1959: 318] anılan monografide P. B. GOLDEN [1980: 142].

[75] Burada ele alınan konulara ya Orta Asya halklarının, özellikle de Türklerin [örneğin SİNOR, 1969; KRADER. 1971; SPULER, 1966] tarihlerine atfedilen ya da İslam tarihini araştıran pek çok farklı çalışmalarda rastlanılabilir. İslama atfedilen çok zengin lirteratürden hatırımızda kalan bir kaçı şunlardır: [örneğin DUCATI, 1929; LAMMENS, 1929; SOURDEL, 1980; MAZAHERI, 1972; KERIMOV, 1978; BIELAWSKI, 1980].

leri arasındaki ilişkilerin eski tarihlere dayandığı ve hatta aralarında kaçınılmaz sürtüşmelerin yaşandığı düşünülebilir. İnananlarına dünyada zafer, ölümden sonraki hayatta ödül vaat eden, onlara zorlu yükümlülükler getirmeyen, göreceli yalın Muhammed öğretisi Türk halkının ruh ve duygularında hızla kabul görmüştür. Arap Vali Kuteybe İbn Müslim'in parlak bir zafer kazanarak Buhara ve Semerkant'ı fethetmesiyle 705–715 yıllarında İslamiyet'in Türkler arasında yayılmasının yolu açılmıştır. Harezm de 712 yılında İslamiyet'i ilk kabul eden bölge olmuştur [BOMBACI, 1969: 49]. İslamiyete ilk geçen Türkler, 10. yüzyılda Buhara ve Semerkant'ta hüküm süren İranlı Samani hanedanlığının (819–1004) hâkimiyeti altında Maveraünnehir'de Sir-Derya ve Amuderya arasında yaşayanlardır. [SINOR, 1969: 234]. Buralar eskiden T'u-küe Kağanlığına ait olan yerlerdir. Peygamber öğretisi Harezm ve Horasan (Doğu İran ve Afganistan) gibi çok güçlü İslam merkezlerinden Bozkır Türklerine misyonerler ve tüccarlar aracılığıyla taşınmıştır. 10.yüzyılda Volga Bulgarları ve Karluklara ve Karluklar aracılığıyla da merkezi Balsagun'da (bugünkü Kırgızistan) bulunan Karahanlıların sarayına girmiştir. Geleneksel anlamda İslamiyet'i ilk olarak kabul eden Türk hükümdarı da bu hanedanlıktan Satuk Buğra Han'dır (ölümü 955). II. yüzyılda İslamiyet, Tarım Havzası'nda Budizm ve Maniheizmi yerinden etmiştir. [SINOR, 1969: 235] Tıpkı Orta Asya'-da olduğu gibi Ön Asya'da da yeni yerler fetheden Türkler çoğu kez halifelerin muhafızları olmuşlar, sıklıkla Saray isyanları gerçekleştirmişler ve Suriye, Mısır ve İran'da iktidara bile gelmişlerdir. 11. yüzyılın başlarında Aşağı Sir-i Derya'da Selçuklular adıyla kurulan devlette İslam mücahitleri olarak yer almışlardır. Hâkimiyetlerini Azerbaycan, Anadolu ve Oğuz Boylarına kadar genişletmişlerdir. 11. ve 13. yüzyılda Türkler İslam dünyasında önemli bir ağırlık kazanmışlardır ve Maveraünnehir'den Mısır'a kadar yayılmışlardır.

Türkler sadece inançlı Müslümanlar değil, aynı zamanda İs-

lamın ateşli savunucularıydılar. Sonraki dönemlerde (1320 den 1517'ye kadar Sultanlık; 1517'den 1924'e kadar halifelik) Osmanlılar Müslüman dünyasında lider bir rol oynamışlardır. [BOMBACI; 1969: 50–51].

Moğollara gelince Büyük Kağanları İslamiyete mesafeli yaklaşa dursun, imparatorluğun parçalanmasından doğan (daha önceden olduğu gibi milyonlarca Türkü içeren) sonraki halefleri ve kağanlarının sıklıkla bu dine yöneldikleri söylenebilir. İlk olarak Altın Ordu Kağanı Berke (1257–1266) İslamiyet'e geçmiştir. Altın Ordu Türklerinin büyük bir kısmı Özbek Kağanın (1313–1341) yönetimi sırasında İslamiyeti kabul etmişlerdir. Bundan bağımsız olarak İran'da hüküm süren II. Kağanlar olarak anılan Moğol hükümdarları İslam diniyle ilgilenmişlerdir. Bu durumda nihai kararı Gazan Kağan (1295–1304) vermiştir [SINOR, 1969: 236].

Genel bir İslamdan bahsedilse de, mezhepler hakkında dikkatli olmak gerekir. İslamiyette bilinen iki ana kol vardır: Sünniler ve Şiiler ve dört mezhep: Hanefilik, Hanbelîlik, Şafilik ve Malikilik. Türk halklarının çoğunluğu (Karakalpaklar, Kazaklar, Kırgızlar, Türkmenler, Özbekler, Uygurlar) Sünni inancının yandaşlarıdır, ama onlar da bahsedilen bölünmeden paylarını almışlardır; örneğin Azerbaycan'da Şiilere ve Sünnilere rastlanmaktadır. Ancak başka küçük bölünmeler ve tarikatlar da mevcuttur, örneğin İsmaililer, Haşhaşiler ve Sufiler [KRADER, 1971: 122–6].

İslamiyet daha ziyade Türkler arasında yayıldığından İslami öğretide insanın ölümden sonraki kaderi hakkındaki bazı inanç temellerinden bahsetmek gerekir. İslam geleneğine uygun olarak insan öldükten ve mezara konulduktan sonra Münkir ve Nekir melekleri tarafından sorguya çekilir. Bu nedenle mezarların yan oyukları (niş), boğazına kadar örtülü ölünün topukları üzerinde çömelmesi, yani sorguya hazır olması için yüksek yapılır. Definden önce imam bu konuyu kısaca ölünün kulağına "çıtlatmıştır"

Eğer ölü bu soruları tereddütsüz bir şekilde cevaplayacak durumda değilse "kabir azabı" denilen ızdıraba maruz kalır. Yalnızca peygamberler, azizler, şehit olanlar ve "cihat" yolunda ölmüş savaşçılar doğrudan cennete giderler. Diğer ölüler hüküm gününün beklendiği genellikle bir çeşit arafatta kalma durumundadır. Büyük doğal afetler ve mucizelerin önceliği bulunmaktadır. İsrafil, ölülerin ruhlarıyla yeniden buluşabilmeleri, ölenlerin bedenlerinin canlanması için Sur'una üfler. Bir kefesine iyiliklerin diğer kefesine kötülüklerin konulduğu bir terazi aracılığıyla herkesin yaptıklarının hesabı çıkarılır. Ondan sonra ölüler cennete ya da cehenneme gönderilir. Sorgulananların cehennemin üzerinde bulunan keskin bir kılıç inceliğindeki bir köprüden (*Sırat*. Kuran'da bahsi geçmez) geçmeleri gerekir. Kötüler ortasında ebedi ateşin bulunduğu çukura düşerler, iyiler ise karşı tarafa geçerler ve Araf'ta kendileri için hazırlanmış bir çadırda günahlarının hesabını verirler; daha sonra cennete giderler. Müslüman cennetinin tasvirine, çok iyi bilindiği için, burada girmiyoruz; geçiyoruz; nihayetinde çöl sıcağının eziyetini çekenlerin ihtiyaçlarına göre düzenlenmiş gibidir.* Sadece, daha sonradan ruhani şeylerin de katıldığı, tanrının gözetiminde olan ve şehvani ve maddesel zevkin dışında hiçbir şey sunmayan bir yer olduğundan bahsedeceğiz [krş. DUCATI, 1929: 61; KERİMOV, 1978: 48, 57; BIALAWSKI, 1980].

F. Hıristiyanlık: Nasturilik, Katoliklik, Bizans Hıristiyanlığı, Ortodoks Kilisesi

Hıristiyanlık Türk halkları arasında çok eski bir geleneğe sahiptir. Ancak hiçbir zaman Türklerin bulunduğu bölgelerde derinlere kök salamamıştır. B. SPULER'e göre Hıristiyanlık son

---

* İslamiyetin cennet ve cehennem tasavvurlarını coğrafi koşullar ışığında açıklama çabasının, diğer tek tanrılı dinlerdeki benzer tasavvurları açıklamakta yetersiz kalacağı açıktır. *–y.n.*

derece karmaşık doktrinine ve dinsel tören usullerine, görünür hoşgörüsüzlüğü de eklendiğinde Orta Asya halklarının çoğunluğu için kabul edilemezdir. Eğer burada Türklerin Hıristiyanlıkla olan yüzlerce yıllık temaslarından bahsedilecekse, hiç kuşkusuz öncelikle söz konusu devirlerdeki ve bölgelerdeki Nasturilik, Katoliklik ve Ortodoks Kilisesiyle olanları değerlendirilmelidir.

Nasturilik (*Nesturilik*): Başlangıçta Doğu Süryani Kilisesi ya da Asur Kilisesi olarak adlandırılan Nasturiliğin Doğu'ya, özellikle de Orta Asya'ya doğru yayılmaları, T'u-küelerin tarih sahnesine girmelerinden çok önceki zamanlara dayanır. Bu dinin kurucusu, daha sonra İstanbul (Konstantinopolis) Patriği olan, teolojik tanımlamaları (tanrısal ve insansal nitelikleri sadece cisimleşmiş kelamın kişiliğine sunan yaygın teolojik görüşün aksine, İsa'nın biri tanrısal kişilik olan Logos, diğeri insansal kişilik olan İsa olmak üzere, bir "ikilik"ten oluştuğu, (...) Meryem'in Tanrının değil, İsa'nın annesi olabileceği inancı) nedeniyle lanetlenen ve Efes Konsüllüğü sırasında sürgüne gönderilen (yıl 431) Anadolulu bir keşiş olan Nestorius'tur (ölümü 439).[76] Anadoluda tutunamayan bu yeni mezhebin yandaşları İran ve Orta Asya'ya kaçmışlardır. Nasturi Katolikliğinin merkezi 762 yılından itibaren Bağdat oldu; bu dinin gerçek merkezi ise 424 yılından beri Nasturi piskoposlardan birinin bulunduğu, Merv'dir. Bu kronikçi, (498 yılını anlattığı notlarından birinde) İran tahtından indirilen ve Türkistan'a kaçan I. Kavad'ın (488-531) mahiyetinde Nasturilerin de bulunduğunu belirtir. Sözü edilen kişiler büyük ihtimalle, Türklerin dinden dönmesi için beraberce çalışan ve hatta bu konuda kimi başarılar da elde eden bir piskopos, üç presbiteryen ve ruhani olmayan iki kişiden oluşmaktaydı. Bu ilk misyonerler sonraları bir grup hekim, kâtip ve kalifiye zanaatkârların desteğini de almış olmalıdırlar.

---

[76] A. S. ATIYA[1978] konuyla ilgili kapsamlı bir özeti zengin bir literatürle vermektedir.

Aynı kaynağa göre presbiteryenler gittikleri bölgelerde sadece 7 yıl, dünyevi Nasturiler ise 530 yılına kadar etkili olmuşlardır [ATIYA, 1978: 224]. 650 yılında Merv'de bazı Türk halklarını dine kazandırma hedefini güden bir misyon oluşmuştur.[77] Bu bölgede Nasturilerin mukadderatıyla ilgili pek bilgi yoktur ve ilk olarak 8. yüzyılın ikinci yarısında tanınmış bir Türk Kağanı bir metropolit görevlendirilmesini istemiştir [ATIYA,1978: 224].

Nasturi inancı genel olarak Süryani ve Sogd misyonerleri aracılığıyla yayılmıştır. Onların verimli çalışmalarıyla bu inanç, Hindistan ve Çin'e, hatta belki de Japonya'ya kadar ulaşmıştır. Orta Asya'daki en parlak dönemi Timurlar dönemine kadar sürmüştür. Timurların sürekli saldırıları kilise ve manastırların çoğunun yok olmasına neden olmuştur. Böylece örneğin Turhan'da Cundişapur, Balad, Tebriz ve Karça'da 1318 yılından itibaren kiliselerin adları anılmaz olmuş ve 1380 yılından sonra Nasturiliğin kalesi olan Bağdat, Musul, Erbil, Nusaybin, Balad, Tebriz ve Maraga'daki kiliseler de (A. S. ATIYA) yok edilmişlerdir.

Nasturi dininin parlak gelişimi, geçmişin çok değerli izleriyle kanıtlanmıştır. Urumiye'de (Van Gölü, Urumiye Gölü ve Musul'un oluşturduğu üçgende yaklaşık yüzyıl önce Nasturilerin yaşadığı birkaç köy bulunmuştur [Atiya, 1978: 238-9]. Bişkek ve Tokmak yakınlarında, Yedi Su bölgesindeki Çu ırmağının yatağında Nasturi mezarlığında yüzlerce mezar taşı bulunmuştur [VON GABAIN, 1979: 48]. Hıristiyan Türklere ait Mezar taşları üzerindeki yazıların çoğu Süryanice, yaklaşık 30 kadarı ise Türkçe yazılmıştır ("Ölünün Anısına Yazılan Yazıtların İçeriği..."). Ayrıca, 11. ve 12. yüzyıldan kalma dini içerikli Nasturi el yazması pek çok değerli fragman bulunmaktadır [Aziz Jakobos'un Proto Evangelium'u, Apokripler, Büyü Hikâyeleri (Üç Kral),

---

[77] "Merv'den çıkarak 650 yılında doğunun Türk kabileleri arasında da misyonerlik başlamıştır" [SPULER, 1966: 154].

din şehitleriyle ilgili dosyalar]. Uygurca yazılmışlardır, ama A. VON GABAIN'e göre bu durum, Kuça İmparatorluğundaki el yazmalarının bulunduğu Bulayık merkezinde, Turfan vahasında yaşayan az sayıdaki Hıristiyan Türkler arasında Uygurların da bulunduğuna dair bir kanıt teşkil etmez.[78]

Katoliklik: Roma Kilisesi aralarında Türklerin de bulunduğu Asya Halklarının dine döndürülmesini kendine görevi edinmiştir edinmesine, ama ancak yüzyıllarca başarılı olamamıştır. Konu hakkında durumun gerçek nedenlerine gelmeden söyleyebileceğimiz kilisenin buradaki misyonerlik faaliyetlerinin çoğunun bilinmediğidir. Roma'nın ya da Konstantinopolis'in misyonerliğe 1. yüzyılda nereden başladıklarını tam olarak tespit etmek her zaman mümkün değildir.

Çok bilindik bir olay da, (Aziz Bruno'nun 1008 yılında İmparator II. Heinrich'e mektubu) Querfurt'lu Aziz Bruno'nun Peçenekler arasındaki misyonerliğidir. Cesur Piskopos birkaç keşişle birlikte Peçeneklerin yanında beş ay kalmıştır. 300 kadar Peçeneği Katolikliğe döndürmüş ve onları idare merkezi Bakü Seret Tatra'da bulunan piskoposun ("Episcopatus Milcoviensis") emri altına aldırmıştır. Bütün deliller Aziz Bruno'nun eserinin kısa ömürlü olduğunu göstermektedir [TRYJARSKI, 1975: 590-2]. Macar Bölgesindeki yerleşik Peçenekler de Hıristiyanlaştırılmışlardır (11. ve 13. yüzyıl). Liderleri törenle karşılanmış ve takdis edilmiş oldukları Konstantinopolis'e davet edilmişlerdir [TRYJARSKI, 1975: 592–3]. Aşağı yukarı aynı zaman diliminde Kumanlar Hıristiyanların yaşadıkları bölgelere yerleşmişlerdir. Tarih bilimi, bu Avrupalı bozkır sakinlerinin dine dönmelerini ağırlıklı olarak Aziz İgnatius ile ilgili efsanelerle ilişkilendirir.

Fransiskan ve Dominikan tarikatlarının kuruluşu ve etkileri

---

[78] "Merkezi Bulayık olan Hanlıkta az sayıda Hıristiyan Türklerin Uygurların bulunup bulunmadıkları da kesin değildir" [VON GABAIN, 1961: 69].

Türk halklarının Hıristiyanlaştırılmasında Roma Kilisesinin önemli bir dönemine işaret eder. Çalışmaları sırasında doğal olarak pek çok hüsrana uğramışlar, ama yine de ancak Asya'nın derinliklerine kadar ilerlemeyi ve Doğu ile Batı arasında doğrudan temas sağlamayı başarmışlardır [SINOR, 1969: 227–228].

13. yüzyılın sonu ila 14. yüzyılın başında Fransiskanların üç temsilciliği bulunmaktaydı: 1. "Kuzey Tataristan" (Batı Türkistan dâhil), 2. "Doğu Tataristan" ve 3. "Kartay" – Çin (1320'den itibaren). Fransiskanların etkisi öncelikle Kırım'da görülmüş, oradan da Altın Ordu'nun (Altın Orda) tüm bölgelerine yayılmıştır. 14. yüzyılın başında Saray'da bir Roma-Katolik Piskoposluk merkezi kurulmuştur. Fransiskanlar 1311 yılında Altınordu Kağanı Tokta'nın (1291–1312) Hıristiyanlaştırılmasında rol oynamalarına rağmen, umdukları başarıyı yakalayamamışlardır. 1314 yılında Tatar temsilciliğinde 17 Fransiskan Manastırı bulunmaktaydı [SINOR, 1969: 227–8]. 14. yüzyılda özellikle Latince, Farsça ve Türkçe dini metinlerin yer aldığı, Alman ve İtalyan Fransiskanların Kumanlar, Polovetzler ve Kıpçaklara yönelik misyonerlik faaliyetlerinin kesin bir kanıtı olan ünlü el yazması *Codex Cumanicus* kaleme alınmıştır. Türk halklarının Katoliklikle sonraki temaslarına, çok az belge bulunduğundan, burada değinilmeyecektir.

Bizans Hıristiyanlığı–Ortodoks Kilisesi: Türk halkları, Batı Hıristiyanlığından çok, Ortodoks Kilisesi ile daha yoğun temaslarda bulunmuşlardır. Merkezi Konstantinopolis'te bulunan Ortodoks Kilisesinin misyonerlik faaliyetleri başlangıçta o kadar yoğun olmasa da Çarlık Rusya'sının Orta Asya, Sibirya, Kırım'a kadar uzanan Güney bölgesi ve Kafkaslarda giriştikleri fetihleri Türk halklarının Ortodoks Kilisesi ile temaslarını getirmiştir.

Ancak daha erken temasların varlığını gösteren veriler de bulunmaktadır. Mesela Ortaçağ Bizans ve Arap kaynaklarına göre Bizans İmparatoru'nun maiyetindeki Harezm Savaşçıları Hıristiyanlığı çok önceden kabul etmişlerdir. AL-MASUDİ, 10. yüzyılın

ilk yarısında Hazar'da rastladığı Hıristiyanlardan -muhtemelen Nasturiler ve Ortodokslar- bahsetmektedir. Harezm'de de Erken Ortaçağ olarak adlandırılan dönemde, Hazar Kağanlığı ile yakın kültürel ve politik ilişkileri bulunan Hıristiyanlar vardır. T. LEWICKI'ye göre, Bizans Hıristiyanlığı muhtemelen daha 8. yüzyılın ortalarında Harezm'den yayılmıştır.

Tuna Bulgarlarının Kağanı Boris'in Ortodoks Hıristiyanlığını kabul etmesi, Ortodoksluğun pek çok dalgalanma ve ayrılmalardan sonra Roma yönüne doğru yayılması; bütün bunlar açıklamaya gerek duyulmayacak şekilde iyi bilinmektedir. Burada sadece Boris'in resmi olarak 865'te (veya 866), Konstantinopol'de savaş esiri olarak bulunan ve iki Yunan keşiş tarafından etkilenen kız kardeşi vasıtasıyla vaftiz olduğunu hatırlatmakta yarar var. Boris'in bu kararı ne halk, ne de saray ve aristokratlar tarafından kabul görmüştür. Bu kararı Ortodoksluğa inanmayanların ayaklanmaları ve siyasi sarsıntılar izlemiştir.

Rus kilisesinin güçlü baskıları çoğunluğu Müslüman olan Türkleri Çar'ın boyunduruğu altına girmeye zorlamıştır. Bir diğer önemli olay da Kırım yarımadasının 1552 yılında Kazan'ın ve 1793'te bütün Kırım yarımadasının hükümranlık altına alınmasıdır. Sibirya'nın Ruslar tarafından fethi ve aralarında Türklerin de bulunduğu yerleşik halkı nasıl Hıristiyanlaştırdıkları hakkında pek çok eser yazılmıştır. Çarlığın hükümranlığıyla birlikte Ortodoks Kilisesi'nin ruhani hâkimiyeti kendini göstermeye başlamıştır. Misyonerlik hareketleri çok sayıda manastırdan yönlendirilmiştir (örneğin 1660 yılında Yenisey Ovası'nda inşa edilen Troicki Manastırı, Lena'da ki Spaskij Manastırı ve diğerleri) [KRADER, 1971: 133].

Ortodoks inancına geçen bir diğer halk Yakutlardır. Halkın kültürel gelişimine etki eden, Ortodoksluğun kabul edilmesinde belirleyici olan unsur yaşadıkları toprakların 1632 yılında Rus İmparatorluğuna katılmasıdır. Devlet destekli Ortodoks ruhbanlarının yoğun faaliyetleri ülkenin Hıristiyanlaşmasıyla

sonuçlanmıştır. Ancak bu Hıristiyanlaştırma hareketleri oldukça baştan savmaydı; ve yüzyıllarca süren laikleşme siyasetine rağmen, bazı Yakut grupların Animist gelenekleri günümüze kadar korunmuştur.

Rus Ortodoksluğu Moskova'nın doğusuna düşen Volga hattında yaşayan ve Volga Bulgarlarının halefleri olarak değerlendirilen Çuvaşlar tarafından da kabul edilmiştir. Bunlar Altın Ordu'ya tabi idiler, daha sonra Kazan Kağanlığı'na ve 1552 yılında Kazan'ın Ruslar tarafından fethedilmesiyle Rusya'ya katılmışlardır. Çuvaşların bu işgaller ve kültürel etkinlikler geliştiren misyonerler aracılığıyla başlayan, din değiştirme süreci ancak 1740 yılında başlamıştır. Bugün geriye, atalarının inançlarına sahip oldukça küçük bir grup kalmıştır.

Rus Ortodoks Kilisesince yürütülen misyonerlik hareketlerine Çuvaşlara komşu Kazan Tatarları da dâhil edilmişlerdir. Ancak günümüzde çoğunlukla Müslüman olan Tatarların arasında vaftiz edilmişlere ve fiilen Ortodoks olanlara pek ender rastlanmaktadır. Kilise burada da büyük zorluklarla karşılaşmıştır ve daha 19. yüzyılda dahi İmparatorluk topraklarında Ortodokslukla "inançsız"ların (animistlerin) uygulamaları sık sık birbirine karışmıştır. Bugün karışıma dair ayrıntıları ölü gömme geleneklerine dair bölümlerde ele alacağız.

Üç ülkede (Bulgaristan, Romanya ve Moldavya) yaşayan Gagavuzların Ortodoks inancına sahip olduklarını da belirtmek anlamlı olacaktır. Gagavuzların nasıl Ortodoks olduklarına ilişkin bilgiler oldukça yetersizdir, ama muhtemelen Bulgar, Romen ve Rus Ortodoks Kilisesiyle olan komşulukları belirleyici olmuştur.

I. BÖLÜM

BİYOLOJİ VE DİN. FARKLI İNANÇLAR TEMELİNDE ÖLÜM FENOMENİ

1. ÖLÜM NEDENLERİ

Ölümden kaçılamayacağı gerçeğini tüm insanlıkla birlikte, elbette en eski Türk halkları da bilmekteydi. Örneğin Yakutlar yaşayan her şeyin bir ruhu olduğuna ve öleceğine inanmışlardır. Ayrıca eğer bir kişi toplum kurallarını keyfi olarak bozarsa, daha doğrusu kurallara ve tabulara karşı gelirse ölümün o kişiye ceza olarak verilebileceğine de inanılmaktaydı. Örneğin bir isyana karışan, bir cinayet işleyen, evli kadına tecavüz eden ya da koşum takımı çalan kişi T'u-küelerde ölümle cezalandırılırdı [LIU MAU-TSAI, 1958: 9]. Bir suçun karşılığı, intikam ya da ceza olarak ölüm (ayrıca yaygın bir uygulama olan, bir insanın hediyelerle veya kurbanlarla özgürlüğünü satın alabilmesi) boy adına, ehil kişiler ya da halkın onurunun zedelenemezliğini koruyan "olağanüstü güçler" tarafından katı bir şekilde uygulanırdı. Şiddet yoluyla suda boğulma, yıldırım çarpması, vb. gibi nedenlerle insanların öldükleri elbette ki bilinmekteydi. Ölüm, insanlara dair, onların bilemediği gizli planları olan, gerçekte onlara öfkelenen ve daha sonra onları cezalandıran Yüce Tanrı'nın takdiriydi. Doğa olayları sonucunda meydana gelen ölümlerle ilgili Volga Bulgarlarına dair önemli tanıklıklar vardır. Gezgin İbn-i Fadlan'ın belirttiği gibi, eğer yıldırım içlerinden birinin evine isabet etmişse, Tanrının gazabının o evin yakınlarında dolandığına inanılır ve evin bulunduğu bölgeye yaklaşmaktan korkulurdu [KOVALEVSKIJ].

Savaş meydanında ölüm kaderdir. O, savaşın sonucundan

bağımsız, ayrıcalıklı bir ölümdür. T'u-küelerde de bu böyledir; Çin kaynaklarının aktardığına göre: "Savaşta ölmeyi bir onur, ömrün bir hastalıkla sona ermesini ise aşağılama olarak kabul etmektedirler" [BIČURIN, 1950: 231]. Savaşta ölmüş bir savaşçıdan arta kalanlar, en uzak bölgelerden bile vatanına getirilir ya da bazı özel durumlarda kahramanlıklarını anlatan bir matem yazıtı (şiiri) ya da bir tasvirle, sıklıkla da bir mezar höyüğü ile anılır. Bu ödül, bir savaşçı olarak öbür dünyada hiçbir şeyinin eksik olmaması için, bu dünyadaki hizmetlerinin karşılığıdır (krş. Bölüm I, 4. "Öbür Dünya").

En büyük endişe, görünen o ki, insanoğlunun en eziyetli kusurundan, hastalık ve yaşlılık nedeniyle yaklaşan doğal ölümden duyulmaktadır. Bunun bilinen tek ve en meşhur istisnası, doğal bir ölümden korkmayan Yakutlardır [SIEROSZEWSKI, 1900: 316; ROUX, 1963: 48].

Aralarında Türklerin de bulunduğu Altay halklarının yaşlı insanlarla ve yaşlılığa karşı nasıl bir ilişki içinde oldukları konusunda oldukça çelişkili görüşler vardır. Gençlik tabii ki en ideal durum olarak değerlendirilmekteydi. Çok güçlü ve çevik genç bir kişiye içtenlikle hayranlık duyulurdu. Hastalıklı ihtiyarlar işe yaramadıkları ve fazlalık oldukları için aşağılanırdı. Böyle bir tavrın eski Türklerde uygulamada ne tür sonuçları olduğunu elbette bilmiyoruz; ancak çok yaşlı ve sakatları öldürmenin genel bir uygulama olduğunu kabul etmemizi gerektirecek bir neden yoktur. Çok daha sonraki bir dönemde, Yakutlarda (kendilerinin mi geliştirdiği, yoksa başka bir gelenekten mi aktardıkları bilinmeyen) böyle bir uygulamanın varlığı kanıtlanmıştır. W. SIEROSZEWSKI Yakutların elden ayaktan düşmüş ihtiyarları çok eski bir geleneğe göre öldürdüklerini belirtmektedir. "Eskiden, çok eskiden, Ruslar ortaya çıkmadan önce, Yakutlar Tanrıyı bilmezken, eğer ana baba çok ihtiyarlamışsa ya da bir akraba dermansız bir hastalığa yakalanmışsa, kalben çok yakın oldukları bir kişiden, oğul, erkek kardeş, torundan, vs. kendisini

öldürmesini isterdi. Daha sonra komşular çağrılır, büyük yağlı bir sığır kurban edilir ve üç günlük bir kutlama düzenlenirdi. Ölümüne karar verilen kimse en güzel kıyafetlerini giyip başköşeye oturur ve yemeğin en iyi parçasını yerdi. Üçüncü günde bir akrabası onunla birlikte ormanda önceden kazılmış olan mezarının başına kadar gider, onu mezara itekler ve silahları aletleri, atları ve sığırıyla birlikte canlı canlı gömerdi. Kimi zaman onunla birlikte karısı ve köleleri de gömülürdü. Bazı durumlarda ölmeye bırakılırlardı. Atlar ve öküzler açlıktan ve susuzluktan ölsünler diye bir kazığa bağlanırlardı (Aldan bajagan ulus, 1886) [SIEROSZEWSKI, 1900: 317]. Bazı kaynaklara göre yaşlı kişiye, kutlama yemeği sırasında uzun, kalın yağlı bir et parçası zorla yedirilerek boğulması sağlanırdı (Batı Kangal ulus, 1890). Eğer bir erkek evlat ana ve babasının doğal yoldan ölmesine izin verirse, bu durum gün gelir onun karşısına çıkartılır ve anne ve babasını kötü ruhlara yem etmeye izin vermekle suçlanırdı (Nam/ski/ulus, 1888) [SIEROSZEWSKI, 1900: 316–317]. W. S SIEROSZEWSKI'ye göre yaşlıları öldürme geleneği Çukçen'lerde "yakın zamana kadar" -en azından 19. yüzyılın sonuna kadar- uygulanmaktaydı.

J. P. ROUX'nun, Altay toplumunun yaşlılara karşı tutumlarının tutarsızlığı, aşağılama ve yüceltme arasında gidip geldiği konusundaki görüşlerine katılmamak elde değildir. Örneğin T'u-küelerde, Tonyukuk gibi oldukça ileri yaştaki kişiler mevki sahibiydi, en üst derecede sorumluluk gerektiren görevleri üstlenmişlerdi. Diğer yandan, imparatorluğun 28 kategoriye bölünmüş sorumlu yönetim kademelerinde genç insanların söz sahibi olduklarını tahmin etmek hiç de zor değildir.

Diğer yandan bir kağanın yönetimde uzun süre hüküm süremeceğine ilişkin endişelerinden haberdarız. Siyasi ya da askeri başarısızlıklar ondan desteğini çeken Gök'ün bir işareti olarak yorumlanırdı; yeteneksiz ya da başarısız bir hükümdar olduğu için öldürülür ve yerine bir başkası getirilirdi. Belki de muhte-

melen uygulanan benzer pratikler nedeniyle Çin kaynaklarından Çu-Şu'da (Tshou-shu) T'u-küelerin "yaşlıları yerdikleri ve gençliği yücelttikleri" iddia edilmektedir [LIU-MAU-TSAI, 1958: 8]. Ancak, bu kaynaklardaki belgelerin tarafsızlığından şüphe edilmelidir. Sonraları bizzat Çinli uzmanlar tarafından tamamıyla taraflı ve haksız bulunan Çin kaynakları, Moğolları da yaşlılarına kötü davranmakla suçlar.[1]

Bir insanın doğal ölümü nasıl değerlendiriliyordu? Bu konuda gerçi pek çok farklı duruma işaret edilebilir, ama genel olarak eski Türklerin tıpkı diğer Altay halkları gibi ölümün doğaüstü güçler tarafından çağrıldığından şüphe etmedikleri söylenebilir: En yüce Tanrı'nın izniyle, ama daha çok insanlara düşmanlık besleyen kötü ruhlar yüzünden. Bu durum tıpkı diğer ilkel toplumlarda olduğu gibi muhtemelen Altaylıların ülkesinde de aynı şekilde algılanmıştır: "Eğer kötü ruhların etkisi olmasa idi, insanlar aslında hiç ölmezdi" (krş. HARVA, 1959: 200). Bu bağlantıyı Yakutlar genç insanlar için mükemmel bir şekilde ortaya koymuşlardır: Bir genç, ihtiyarlıktan, yani doğal yoldan değil de hastalıktan ölmüşse, kötü ruhlar tarafından öldürülmüştür, çünkü cinler hastanın ruhunu ya kaçırırlar ya da yerler [HARVA 1959: 200]. Ölüm, Kazaklar/Kırgızlarda aynı şekilde kötü ruhlarla bağlantılı olarak değerlendirilmiştir. Gerçi şaman kötü ruhları kovalıyordu, ama bunlar definden sonra bir süre daha çadırının içinde kalıyordu [VAMBERY, 1885: 250]. Altay Tatarlarının tüm hastalıklardan cinleri sorumlu tuttukları bilinmekteydi. Bazı bölgelerde halk, *aldacı*'nın cehennem prensi Erlik'in bir elçisi olduğuna inanmaktadır ve onu ölü evden çıktıktan sonra belli bir süre daha ölü evinde oyalanan bir tür ölüm meleği olarak tasavvur etmektedir. Ölüm meleği (Azrail) İslam dininde gayet iyi bilinmekteydi ve oradan da muhtemelen Tatarlara, Çuvaşlara ve Kırgız Müslümanlarına ulaşmıştır (esrel-

---

[1] Prof. S. JAGCHID [1978: 98–113] benzer kuşkuları dile getirmiştir.

esrele). W. RADLOW'nun verdiği bilgilere göre Kırgızlar (Kazaklar) onun altı yüzlü ve dehşet salan bir mahlûk olduğuna inanmaktadırlar. Tatarlar ölüm meleğinin kılıcından da bahsetmektedirler [HARVA, 1959: 200–201]. Ufa idaresindeki vaftiz edilmiş Tatarların iddialarına göre *äzyalsez ülem bulmas* "nedensiz ölüm yoktur." Nedenlerden biri hastalıktır; ağır veya hafif hastalıklar (örneğin göz hastalıkları) elbette aynı kefeye konmamaktadır. Nadiren doktora gidilmektedir; çoğunlukla, erkek veya kadın efsuncunun, bazı istisnai durumlarda da mollanın yardımına başvurulmaktadır. Bazen Kuran'dan duaların yazılı olduğu muskalar ve bir parça geyik boynuzu tifoya karşı korunmak için boyuna takılmaktadır [MATVEEV, 1899: 242].

Yakutlar, 19. ve 20. yüzyılın başlarında dahi, kişinin ölüyken ve hatta hayattayken de cehenneme gidebileceğine inanıyordu. Cehenneme sadece işlenen günahlar nedeniyle değil, yanlışlıkla da gidilebiliyordu. Günahsız biri, tesadüfen yanından uçarak geçmekte olan kötüler dünyasından bir ruh tarafından kaçırılabilirdi. Hemen her fırsatta, "yeni evlilerin ihtiyaç duydukları her şeye, öküz, kısrak ve ineklere sahip olmaları için, herhangi bir haksızlığa uğramamaları için ve evli çiftlerin yakınlarının kalbinin, dayanılmaz intikam hırsıyla dolmaması için" ruh çağırma ve büyücülükle uğraştıkları görülmektedir [SIEROSZEWSKI, 1900: 309].

Öleni yaşayanlara bağlayan ilişkiler konusuna sık sık geri geleceğiz. Burada kısaca değinmek istediğimiz husus, Tatarlar-Mişarların inancına göre, ölülerin yaşayanlar için bir tehlike arz etmeleridir; çünkü onlar yaşayanları "kıskıvrak yakalayabilir" ya da "alıkoyabilirler". Halk arasında yaygın bir deyim vardır: *izgeler tota* ("ölüler-ruhlar almış") [MUCHAMEDOVA, 1972: 185–6]. Burada doğrudan ruhlar söz konusudur, ama bunlar belli ki kötü ruhlardır ve olasılıkla tüm ölenlerin ruhlarıdır.

Günümüzün Türklerinde hastalık nedenleri ve ölüm hakkında hangi inanışlar vardır? Afganistan Pamir'deki Kırgızlar için

"Hasta kişiye acınmaz; eğer görevlerini yerine getiremiyorsa saygıyı hak etmez. Dahası, o bir ayaklı tehlikedir ve ona sanki hastalığı kötü ruhların işiymiş gibi davranılır. Ve evin içine kadar giren bu ruhlar diğer aile üyelerine de musallat olabilir. Bu nedenle hasta kişi, kötü büyünün taşıyıcısı olarak yalıtılmalıdır. Kötü ruhlara (cinlere) karşı mollabaşıdan (Kök Satıw Aldı)... medet umulabilir. O, kötü ruhları ruh çağırarak kovar. Yakutlar yine de Batı tıbbına büyük değer verirler ve onu mucizevi sağaltıcı olarak görürler" [DOR, 1975: 145].

2. HAYATA VEDA

İnsan doğumuyla başlayan korkusuyla, birey yaşamının son durağı ölüm, bilinmez ve tehdit edicidir; ölüm korkusu tabii ki eski Türklerde de vardı. Sıkça girişilen silahlı saldırılar ya da kan davası gibi nedenlerden kaynaklanan süreğen kavgalar, savaşlar, baskınlar ve çekişmelerden oluşan yaşamları, onların ölüm ve onunla bağlantılı her şeyi çok genç yaşlardan itibaren tanımalarını sağlamıştı. Bozkırda özgür bir göçebe hayatı yaşamanın sonucu ölüme, bazen düşmana karşı yapılan savaşta bazen de otağ ve çadırda doğal yollardan gidiyorlardı. H. VÁMBÉRY, "Türk göçebelerin, tıpkı bedeviler gibi, savaş meydanlarında ölmeyi tercih ettiklerini; varlıklı olanların uzun bir hastalığı yenmek için büyücülerin sayısız önlemleri nedeniyle acı çektikleri, yoksullarınsa çadırlarında ya da develerinin sırtında ruhunu teslim ettikleri düşünüldüğünde, bu tercihlerinde pek de haksız sayılamayacaklarını" yazar [VÁMBÉRY, 1885: 250]. Yaşlılık nedeniyle çadırda ölmek utanç vericiydi; bu nedenle ölümün gecikmesine izin verilmemeye çalışılırdı.

İnancın neden olduğundan çok daha fazla ölümle karşı karşıya gelinmesi, Türklerde, ölümün kaçınılmaz ve genel olması nedeniyle hiç de tehditkâr olarak değerlendirilmeyen, aksine deyim yerinde ise ölümün karşısında soğukkanlı bir dizi kendilerine has

tavır gözlemlenmektedir. Daha önce değindiğimiz gibi (bakınız Bölüm I. 1. "Ölüm Nedenleri"); Hıristiyanlığı kabul etmeden önce, Yakutlarda, yaşlanan baba veya annenin bir akrabasından kendisini öldürmesini[2] talep etmesi ya da ölümün şölen esnasında gerçekleştirilmesi geleneği vardı [SIEROSZEWSKI, 1900: 317]). Diğer Türk halklarının geleneklerine ilişkin aktarımlar böylesi ürkütücü uygulamaların varlığına dair bilgiler içermez.

Bu durum, Müslüman olanların yanı sıra diğer grupları da kapsamaktadır. Yine bir başka bölümde değinildiği gibi, Türkler, nihayetinde bu dünyadaki yaşamın devamı sayılan gerçek öbür dünya hakkında belli bir bakış açısına sahiptiler ve eğer o dünyaya yaşayanların katkılarıyla ulaşılabilinirse "(daha iyi) yaşamaya" devam edebilirlerdi (bkz. Bölüm 1, 4, "Öbür Dünya"). En eski dönemlerdeki animist Türkler de buna inanmaktaydılar: İnsanın ölümden sonraki kaderi söz konusu olduğunda, Lamaist inancın takipçilerinde bir karmaşa gözlemlenmektedir. Bu, farklı ruhların kaderleri ve en yüksek katında bolluk içinde bir yaşamın garantilendiği Kutsal Gök'ün katları inancıyla ilgili bir karmaşadır (bugün de "yedi kat gökte olmak"tan bahsederiz). Lamaizm, ölüye sadece küçük bir çocuk, hayvan ya da kimi istisnai durumlarda bitki olarak yeniden doğma şansı vermektedir. Türklerin her seferinde farklı zaman ve farklı bölgelerde ait oldukları büyük dünya dinleri sistemiyse iki cennet ödülünü vaat etmişlerdir: herkesi kapsamayan, ama dünyadaki yaşamdan çok daha iyisini garanti eden Hıristiyan ve İslam cennetleri.

Tüm bu bakış açıları, bütün cazibesine rağmen, ölüm karşısında hissedilen biyolojik ve fiziksel korkuya denk düşmemektedir. Bu noktada W. SIEROSZEWSKI'nin gözlemlerinden ivedilikle bahsetmek yerinde olacaktır: Yakutların çoğunluğu ölümden sonra hiçbir şekilde yaşam olduğunu tasavvur etmiyor, bu konuda düşünmüyorlardı.... Yakutlar, sözkonusu ölü en yakı-

2 [SIEROSZEWSKI, 1900: 316]. Oradan başka ayrıntılar alınabilir.

nındaki kişiler bile olsa, ondan korkup tiksiniyorlar. Ölmek üzere olanlar son zamanlarını mümkün olduğunca en iyi şekilde geçirmeye çalışıyor: "Varsa bana erimiş tereyağı, konyak ve et gönder, ölüyorum ve dünyada lezzetli olan ne varsa bir kez daha tatmak istiyorum..." diye fakir komşum Marangoz Martsatyny akrabaları aracılığıyla ricada bulunmuştur (Nam/ski ulus 1887). Ölümlerine doğrudan tanıklık ettiği iki varlıklı kişi, artık kaçamayacakları sondan birkaç saat önce sevdikleri atların öldürülmesini emrettiler... Bu arada vicdan azabının, pişmanlığın, cezalandırma ya da ödülün elden gidebileceğine dair korkunun zerresi yoktu onlarda. Yakut, en fazla, vatanında, zamanın sonuna kadar sonsuz huzur içinde, bir buz sütunu olarak kalacağının, mezar anıtı olarak sevdiğinin elleriyle dikilmiş tahta bir haçın altında yattığının, gündelik ve tatlı yaşamın onun etrafında devam ettiğinin hayalini kurmaktadır" [SIEROSZEWSKI, 1900: 309–11]. Hıristiyanlaştırılmış Yakutlarda, eski Türk toplumlarında karakteristik olan animist gelenekleri ile onun üzerine gelmiş Ortodoks Hıristiyanlığı'nın iç içe geçmiş olduklarını tespit etmek güç değildir.

Yaklaşan ölüm çevre tarafından dikkatle izlenmekte ve ne kadar yaklaştığı çeşitli belirtilerden çıkarılmaktadır. Türk halklarında bu belirtilerle ilgili çok kapsamlı bilgilerin olduğu halk inanışlarından da çıkarılmaktadır. Oğuzların yüzlerce yıllık gözlem ve deneyimleri, günümüze kadar (örneğin Anadolu'da) devam edegelmiştir. Bugün hâlâ, Anadolu'nun köy ve küçük kasabalarında varlığını sürdüren bazı ön belirtilerden söz edeceğiz. Deneyimleri, insanlara, yaklaşmakta olan ölümün psikolojik ve fizyolojik belirtilerini ayırt etmeyi öğretmiştir. Eğer "kişi güvendiği ya da sevdiği birini görmek isterse", "ölümden bahsetmeye başlarsa" "bir hoca, imam veya hatırı sayılır din adamlarından birini talep ederse", "borçlarını kapatırsa", "çok uzaktaki akrabalarını görmeyi arzu ederse", "doğduğu evi ya da yeri görmek isterse", "odada yanmakta olan lambayı söndürmek

isterse", "cenneti gördüğünü anlatırsa" vs. o kişinin yakında öleceğine inanılırdı. Yaklaşmakta olan ölümün fizyolojik belirtileri şunlardır: "Eğer hastanın elleri, ayakları ve tırnakları sararmaya başlarsa", "bedeni şişmeye başlarsa", "bedeni sararmaya ya da morarmaya başlarsa", "burnun ucu sararırsa" veya "bakışlarını daire içinde dolaştırırsa" yahut "alt dudağı içe doğru bükülüyorsa" vs. [ÖRNEK, 1971: 32 4].

Bu artık son duasını etmesinin, yakınlarıyla helalleşmesinin ve vasiyette bulunmasının zamanıdır. Örneğin Vilujsk bölgesindeki Yakutlarda vasiyette bulunmayla ilgili şöyle bir örnek verilmiştir: "Eğer Yakut, ölümün yaklaştığını hissederse, nerede gömüleceği ve ölü yemeğinde nelerin yer alması gerektiği gibi konularda talimatlar (vasiyet) verir" [KOČNEV, 1895: 440]. Çuvaşlarda hastanın gidici olduğuna inanılırsa, yakın akrabalar ve komşular çağırılır ve hepsinin huzurunda ölmekte olan kişinin tabutunu kimin hazırlayacağı, mezarı kimin kazacağı, ölünün hangi hayvanla onurlandırılmak istediği, hangi kadınların dua okuyacakları konuşulur. Eğer ölüme yaklaşan bir kadınsa, ölümünden sonra hangi kıyafetin giydireleceği sorulur. Eğer ölecek olan evin reisiyse, yine aynı şekilde, akrabaların ve komşuların hazır bulunduğu ortamda vasiyetini açıklar. Çuvaşlarda son arzunun yerine getirilmesi, dikkatle uygulanması gereken kutsal bir olaydır [PROKOP'EV, 1903: 218].

Daha sonra ölümle ilgili hazırlıklar başlar. Öbür dünyaya pirüpak ulaşabilsin, ruh bedenden ayrılınca temiz suda yıkansın diye yatağının yanına veya penceresinin önüne bir bardak su konulur. Ölü yıkanmadan önce bu su üzerine dökülür. Daha sonra ölenin yatak çarşafı ve elbiseleri, çanakları ve gündelik yaşamda kullandığı eşyalar odadan dışarı çıkartılır. Bunun sebebi, insana değil ama ölen kişiye görünen Ezrel'in (Ezrail, Azrail), elinde orağıyla gelen ölüm meleğinin, ölmekte olan kişinin tüm eklem yerlerini kesmesi ve bu yüzden görünmez bir şekilde akacak kanın ortalıktaki eşyaları kirletebileceği düşüncesidir.

Çuvaşlar, ölüm döşeğindeki kimi insanların Azrail'le göz göze gelebileceklerinden kuşkulanmazlar. Ölüm döşeğindeki kişi can çekiştiğinde, bazı bölgelerdeki Çuvaşlar, ruhu bedeninden kolayca ayrılsın diye fıçıdan bira çekerler [PROKOP'EV, 1903: 218–9].

Ruhun bedenden ayrılmasına, Hıristiyanlıktan daha ziyade, eski Animist inançlarına dayanan tek ruh olgusundan hareketle, Hıristiyanlaşmış Tatarlar da önem vermişlerdir. "Gitme vakti gelmişse ruhun bedenden kolay ayrılabilmesi için bir kaşık su verilir ve dua etmeyi kolaylaştırmak için dudaklar ıslatılır. Ancak bu arada, şeytanın, ölmekte olanın yanına giderek suyu kendi elleriyle vermek isteyebileceğine karşı uyanık olmak gerekir... Ölüm döşeğindekiler ölmeden önce avluya çıkmayı dilerler; çünkü eviyle helalleşmek ve dünyaya son bir kez olabildiğince bakmak ister. Bu dileğin gerçekleştirilmesi için hastanın hemen dışarı taşınması gerekir, yoksa ruh bedeni terk etmek istemez ve hasta günlerce ısdırap çekebilir... Bu gibi durumlar "ruhun alıkonulması" (Tatarca: *ǯan byulenü*) olarak değerlendirilir. Belebe'evsk civarında, ruh kolayca çıksın diye, çatı oluğu yukarı doğru kaldırılır. Ölmüş akrabaların ruhları ölmekte olanın ruhunu mezarlıkta karşılarlar, onları ölmekte olanın dışında kimse görüp fark etmez. O, kendisini atlı veya yaya olarak almaya gelenleri görür. Daha sonra onlarla konuşur ve her birine isimlerini söyler. Eğer ölüler, ölmekte olanın ruhunu almaya gelmişlerse ruh artık daha fazla bedende kalmaz. Ruh, birkaç kez ölmekte olanın ağzından dışarı çıkmaya yeltenir, ancak her defasında, bedeni terk etme korkusu ve ağlayanlara duyduğu acıma hissi nedeniyle gerisin geri bedenin derinliklerine, kemiklere yönelir. Nihayet bir kelebek şeklinde dışarı çıkar ve ocak bacasının kenarına ya da ocak iskemlesine konar. Ölmekte olan genç delikanlı, bekâr günahsız erkek veya çocuksa, ruhun bedeni terk etmesi kolay olur. Çoğu kez günahsız ruh ya da Tanrı'nın rahmetine kavuşmuş kişiye (Tatarca: *izgelyar*) ölüm,

hayattayken tanış olduğu yakın bir akraba, arkadaş ya da eş kılığında görünür ve ruhun bedenden ayrılmasına yardımcı olur" [MATVEEV, 1899: 243–4]. Tatarlarda da benzer bir uygulama gözlemlenmektedir: "Ruhun kolayca teslim edilmemesi durumunda ölmekte olanın yanına, bedenden çıkmakta olan ruh yıkanabilsin diye bir kâse su konulur (Nam/ski ulus 1888). Bu Yakutlara has bir gelenek değildir, Hıristiyanlıkla birlikte alınmıştır" [SIEROSZEWSKI, 1900: 312].

Litvanyalı Tatarların ölüme nasıl hazırlandıkları konusunda S. KRYCZYŃSKI şöyle yazmıştır: " (...) eğer bir Litvanyalı Tatar ağır hastaysa ve vasiyetini hazırlıyorsa (bu konu 17 ve 18. yüzyıllarda Polonya dilinde çok güzel derlenmiştir), yakın akrabalarının isteği üzerine ölümünden önce Müslüman din adamları olan imam ya da molla ölüm döşeğinde kısa dua okumak için gelirler. Öldükten sonra akrabalar gözlerini kaparlar" [KRYCZYŃSKI, 1933]. Yörüklerin[3] de Yakutlarınki gibi, ölüm karşısında kibir dolu ve horgören, kayıtsız tavırlarının olduğuna değinmek gerekir.

3. LETARJİ

Her ne kadar sık rastlanmasa da, "yalancı ölüm halleri" Türk dünyasında genel olarak bilinmektedir; ne var ki, bu olaylara tesadüfen tanık olanların bu istisnai durumu çok zor belirleyebilmeleri nedeniyle tam bilgilere ulaşmak zorlaşmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak sahip olduğumuz veriler 19. yüzyılın sonunda Vilujsk bölgesinde ve aynı zaman diliminde eski Ufa yönetimindeki vaftiz edilmiş Tatarlarla ilgilidir.

---

[3] "Yörükler, ölüme pek de fazla bir önem atfetmiyor gibidirler. Bu konuda, kötü bir zevke delalet ettiğine hükmetmek eğiliminde olacağımız, acımasızlıktan da kibirden de uzak olmayan bir mizah ortaya koyarlar" [ROUX, 1970: 338].

Yakutistan'da, gerçek ölümü andıran bu durumdan habersiz olunduğu için yalancı ölüler ölü sanılıp gömülmüşlerdir. Başlıbaşına "ölüyü" canlandırma düşüncesi bile güvensizlik ve neşeyle bağlantılı bir korku uyandırmaktadır. Bu deneyim sonrasında tekrar dirilenler, ölüm sırasındaki duyguları ve öbür dünyada ne gördükleri hakkında oldukça heyecanlı hikâyeler anlatmaktadırlar [KOCNEV, 1895: 464].

Yalancı ölümden uyanıp, kendine gelen insanların (bu durum 3 ila 7 gün kadar sürebilir) anlattıkları öbür hayatın sırlarını öğrenmek ve aynı zamanda var olduğunu onaylamak, Ufa bölgesi Tatarları için çok önemlidir.

Aralarında S. MATVEEV'in de bulunduğu işinin ehli Rus araştırmacılar bu anlatılardan bazılarını betimlemiştir. Yalancı ölümden uyanmış biri, anlattığı hikâyede, kendisini uzunca bir caddenin kestiği, bir değirmen ile mezarlığın arasında yer alan bir köyde bulduğunu söylemiştir. Caddenin iki yakasına sıralanmış sayısız evler vardı ve bu evlerde ölüler oturmaktaydı, içlerinde bazıları henüz ölmüş olanları bekliyorlardı. Cezanın varlığına inancıyla tanınan bir kişi ise, öbür dünyada uyandığında, kaynar su dolu bir kazanda sadece kafaları görünen insanlar gördüğünü iddia etmiştir.

MATVEEV bu anlatılanlara, ölülerin nasıl beslendikleri konusuna hiç değinilmediği notunu düşmüştür. Madem ki orada, tıpkı dünyadaki gibi, tüm varlıklarıyla yaşıyorlardı, beslenmeleri de gerekiyordu; bunlar yiyeceklerini sadece, kendilerini bir şekilde ağırlayan yaşayanlar vasıtasıyla, görünmez bir yoldan sağlamış olmalıydı. Bu nedenle ölüler –sırdaşlarına açık edildiği gibi– kendileri için düzenlenen anma günlerinde ortaya çıkabilirlerdi.

Definden sonra mezar terk edilirken derinlerden bir yerden seslerin geldiğine inandıkları da olmuştur, ancak bu seslere kulak asmaya, kurtarma amaçlı tepki vermeye hiçbir koşulda izin verilmez. Korku uyandıran bu gerçeğin az veya çok normal

olduğu inananlar da vardır; Kuran'ın öğretisine göre (burada eski dini inançların uzunca bir süre canlılığını koruduğu bir kez daha anlaşılabilir) Münkir ve Nekir adlı iki meleğin mezara indirilen her ölünün yanına, onun hayatını sorgulamak üzere geldikleri bilinmektedir (krş. s. 60) [MATVEEV, 1899: 241-57].

4. ÖBÜR DÜNYA

Eski Türkler, tıpkı benzer kültür çerçevesindeki diğer Altay halkları ve Altay olmayanlar gibi ölümle başlayan bir yaşama, yani öbür dünyaya inanırlardı. Dünyadaki varoluşun sürdürüldüğü bir başka dünya olmalı; bu dünyadakilere benzer esaslarla yapılandırılmış ve küçük farklılıkların sadece insanların yeni varoluş biçimlerinde ortaya çıktığı bir dünya. Öbür dünyanın kendine ait bir güneşi, ayı ve sığır sürüleri vardır, her şey dünyadaki gibi olmaktadır; tek fark, orada insanlara acı veren aşağılamalar ve eziyetin daha az olmasıdır.[4] Ünlü Kül (köl) Tigin Anıtı'ndaki yazıtlar dünyadaki varoluş ile benzerlikten bahsetmektedir: *Teŋgride trigdekiča baltačisis* "Gökte sanki canlıların arasındaymış gibi olacaksınız" [TEKİN, 1968: 237, 272]. Yayımlayanları tarafından fikir birliği içerisinde bu şekilde kabul edilen bu çeviriyle ilgili son zamanlarda tereddütler oluşmuştur. T. TEKİN cümlenin tamamını uygun bulmaz ve şu şekilde çevril-

---

[4] "Tıpkı eskiçağdaki gibi bugün tüm şamanlar, mezarın öbür tarafındaki kendi güneşi, kendi ayı, kendi insanları ve kendi sığırlarına sahip yaşamın dünyevi yaşamın devamı olduğu konusundan çok emindirler, her şey tıpkı dünyadaki gibi ancak biraz daha meşakkatli olacaktır" [KATANOFF, 1900: 100]. "Karşımıza çıkan ilk temel kavram, ölümden sonraki hayatın yeryüzündekine benzediğidir." (...) "POTANIN, Altaylıların, Ton'un öte dünyada, dünya hayatına benzer şekilde yaşadığına, orada da toprağın ekildiğine, hayvan yetiştirildiğine, orada da içki içildiğine ve sığır eti yendiğine inandıklarını söyler" [HARVA, 1959: 240].

mesini önerir: *In heaven (you may be) just as you were in this life*" [TEKİN, 1968: 237, 272]. Diğerleri, özellikle etnografik kaynaklar insanın öbür dünyada tıpkı dünyadakine benzer işlerle meşgul olacağını, çadırda yaşacağını, vb. iletmektedir.

Şamanist Tuvalılar, Şamanist Altaylılar ve Hakaslar gibi diğer Sayan-Altay halkları ölenlerin sadece kendi işlerini yürüteceklerine, yiyip-içeceklerine, dünyada kullandıkları eşyaları kullanacaklarına değil, kalp veya ciğerler gibi aynı iç organlara sahip olacaklarına da inanmaktadırlar. N. F. KATANOV yakın akrabaların, ölünün kalbi ya da ciğeri ağrımasın diye, 7 gün süreyle hayvan ciğerlerini ve kalbini yemediklerini gözlemlemiştir [D'JAKONOVA, 1975: 43]. V. P. D'JAKONOVA'nın soru sorduğu Tuvalı bir kadın, öbür dünyada avlanabilsin diye ölen avcının mezarına kurşunlar; kadınların mezarına ise sığır, elbise ya da yiyeceğin yanı sıra, tahıl öğütmesi için bir ahşap havan ve taş değirmen, makas, vb. eşyaların konulduğunu söylemiştir [D'JAKONOVA, 1975: 44]. Bir ölünün öbür dünyadaki akıbetiyle ilgili sorulan soruya, konuya zaten epeydir vakıf bir şamanın verdiği cevap oldukça hınzırcadır: "Ölünün rahatına diyecek yok, kooperatifte çalışıyor"* (*Şaman, Sovyet kooperatiflerini sarakaya alıyor belli ki. –y.n.) [D'JAKONOVA, 1975: 44].

Ölümün, insanın kişisel özelliklerini sabitlediği konusunda kanıtlar olmamasına rağmen, hayattayken bekâr olan bir erkek veya bir kadın, eğer özel bir uygulama (resimle evlilik: bir kimsenin portresinin yakılması) ile dünyada bir eş sahibi olamamışsa, öldükten sonra da bekâr kalmaya devam etmektedir. Şamanlara gelince; onlar da öbür dünyada yaşamakta ve etkinliklerini sürdürmektedirler.

Yakutların inançlarına göre o dünya, "içinde kötülükleri ve umutları hiçbir şekilde barındırmayan bir dünyadır. Orası, belirsizliğin beklediği o yer elbette daha kötü de olabilir ve ecele doğru yürünen zamanları aratabilir" [SIEROSZEWSKI, 1900: 310]. Hiçbir şey bedelsiz alınamayacağına göre, orası dünyevi dona-

nımlarla yürütülmesi gereken bir dünyadır. Bu dünyada ne köle ne de binek hayvana sahip olan biri öbür dünyada da bunları bulmayacaktır. Ama bazı hayvanları beraberinde öbür dünyaya götürmüşse, onlar çoğalabilir. Ayrıca savaşların orada da olması nedeniyle ölü ikinci kez ölebilmektedir [ROUX, 1963: 107]. Son derece karmaşık ve bilmecemsi bu olgular için tam aktarımlar bulunmamaktadır.

Bir kimse için vaziyet bir kez bu hale gelmişse, en azından şunu yapabilir: Varlığının devamı için vazgeçilmez olan asgari donanımı beraberinde götürülmesi gerekir. Elbette ölünün kendisi bunu yapamaz, bu konuda ona yardımcı olmakla yükümlü kişiler yakın akrabalarıdır. Ölünün mezarına eşya koyma geleneği, tam olarak böylelikle ortaya çıkmıştır; bu gelenek, günümüze kadar gelebilmiştir. Mezara konan en sevilen eşyalar arasında at eyeri, elbise, altın, araç-gereç, kap-kacak, ok ve yay, gıda maddeleri, özellikle kımız ve konyak, hayvanlar ve bazen de kurban edilen insanlar (eş, diğer eşler ve hizmetkârlar) bulunmaktadır.[5] Bu konuya başka bir bölümde tekrar döneceğiz.

Tüm bu eşyaların öbür dünyaya götürülmesi için ne gibi yollar vardır diye sorulabilir. Üç ayrı yola/alasılığa inanılıyordu. Birincisi; bu eşyaları yukarıda belirtildiği anlamda, ölünün yanına kurban olarak vermekten ibarettir; bunlar edebi istirahatgâhındaki ölünün yanına konulur ya da onunla birlikte aynı çuku-

---

[5] Örneğin şu sıralamayı karşılaştırınız: "...Şamanlar ölünün hayattayken evde kullandığı tüm eşyaları mezara koyarlar; en sevdiği atının eyeri ve ölenin elbiseleri, kupayla konyak, yay ve okları, bir pipo, içinde tütün bulunan bir tütün kesesi ve bir torba içinde gıda maddeleri. Ölen için mezara gıda malzemeleri stoğu ve diğer eşyaları konulması geleneği günümüzde Türkmen boyları ve Ural Altay ailesinin pek çok başka halklarında bulunmaktadır: Çeremişler, Mordvinler, Votyaklar, Permler, Vogullar, Meşeryaklar, putperest Teptyarlar, Çuvaşlar, Laplar, Ostyaklar, Yakutlar, Tunguzlar, Koryaklar ve Gilyaklar" [KATANOFF, 1900: 100–1].

run içine gömülürdü. Tüm bu eşyaların, ölünün ilk zamanlarda, öbür tarafa geçişi sırasında yaşayacağı zor evreleri atlatmasına yardımcı olması, yani bunların esasında yalnız çıktığı büyük yolculuklardaki gibi karnını doyurabilemesi için konulması anlaşılabilir bir durumdur. Hedefe ulaştığında ise, yiyeceklerini bu dünyada nasıl yapıyorsa öyle temin etmelidir. Böylesi basit bir yöntemle belirli eşyalar gönderilebileceği gibi, bu ölüler aracılığıyla diğer ölülere de bir şeyler gönderilebilir. Örneğin bir kadın mezarında, bir erkeğe ait olduğu belli bir tütün kesesi bulunmuştur. Bunun nedenini soran V. P. D'JAKONOVA'ya, ölen kadın öbür taraftaki kocasına ulaştırsın diye bu kesenin mezara konduğu söylenmiştir [D'JAKONOVA, 1975: 44].

İkinci yol, eşyaları yakmaktır. Yanmış bir eşya küle dönüşmekte ve bu dünyada ortadan kaybolmaktadır; bu eşyaların böylece bu şekilde öbür tarafa aktarıldıklarına ve öleni takip ettiklerine inanılmaktaydı. Bu yöntemin belli bir zaman diliminde, ölüler ve canlı insanların yanı sıra, hayvanlar ve nesnelerin kurban olarak sunulması biçiminde uygulandığı bilinmektedir. Ölüye eşlik etsinler ya da örneğin öbür tarafta hizmet etmek üzere bir efendi aramak zorunda kalmasınlar diye yaşayanların kurban edildikleri sanılmaktadır.

Diğer taraftan (yabancı etkilerin, özellikle de Çin'in tamamen dışarı tutulamamasına rağmen) öbür dünyaya gönderme yolunun üçüncüsünün doğrudan eski Türklerle ilgili olduğu görüşü vardır. Bu yöntem daha önce de pek çok kez değinildiği gibi, olayları, Balballarıya da öldürülmüş düşmanları temsil ettikleri varsayılan taşların dikilmesine dayanmaktadır. İnsan biçiminde işlenmiş daha büyük bir taş, özellikle ölü tarafından öldürülmüş düşmanı sembolize eder. "Birini Balbal haline getirmek" öldürülen kişinin, öbür dünyadaki ölünün hizmetçisi ya da kölesi olarak hizmet vermesinin en iyi garantisidir.

Öbür dünyadaki yaşamın niteliğiyle ilgili sorulara cevap vermek inançlı Türkler için hiç de kolay olmamıştır; bu durum,

günümüz araştırmacıları için de zorluk yaratmaktadır. Yine de Türklerin ölümle bağlantılı her şeyi korkuyla yerine getirdikleri (istisnalara rağmen[6]) söylenebilir; ayrıca, ölenin anısını yaşatan mezar yazıtları yaşamdan ayrılmanın ve bu dünyadaki her şeyi geride bırakmak zorunda kalmanın acısını anlatır; intiharlar hakkında Türklerin en eski zamanlarına ait (kuzeydeki Yakutlar hariç) hiçbir bilginin bulunmamasını bir yana bırakırsak şu çıkarımda bulunulabilir: İnsan öbür dünyada tıpkı bu dünyadaki gibi, hatta kimi zaman çok daha iyi yaşar, her ne kadar hemen hiç kimse oraya gitmekte acele etmese de, orada bu dünyanın zorluklarından kurtulunur. Bir kez daha hatırlamak gerekir ki, Şamanist Türkler, öbür dünya ve insanların cezalandırılması arasındaki bağlantıdan hiç bahsetmez; genel görüş, ayrıca günah kavramının onlara yabancı olduğudur. Bu nedenle onlarda ikili ya da üçlü katmanlara ayrılma yoktur - öbür dünya onlara bolluk ve bereket vaat etmez, ama ceza ile de tehdit etmez. Eski terminolojide "Gök Tanrı", somut anlamda "Göksel" olan, "Gök" anlamına gelen Tengri bulunmasına rağmen, bu kavram ile tek tanrılı dinlerdeki gök arasında hiçbir ortak yan bulunmamaktadır. Aynı şekilde, lanetli ruhların yandıkları cehennem için de herhangi bir yer yoktur. Cehennem kavramı, muhtemelen sonraki zamanlarda, yabancı bir kültürel çevreden alınmıştır. J. P. ROUX bu kavram çerçevesindeki tüm tabirlerin yabancı kökenli olduğuna dikkat çekmektedir: Farsça *tozak*, Sanskritçe *tamas*, Sogdca *tamu* (*tamuq, tamuv, tama*). Türkçe konuşan halkların sıklıkla kullanıdığı, yerel unsurlar arasında dolanan cehennem tabiriyle başka yer (*pašqa yer*), "öteki ülke", *ol yer* "oradaki ülke", orada (uzaktaki) ülke (Altayca), *atqu doidu*, "öteki dünya" (Yakutlar) vs. betimlenmektedir [HARVA 1959, 242; ROUX, 1963: 106].

---

6 "Ölüm, doğal ölüm değil, ama ani ölüm Yakutları çok korkutur" [SIEROSZEWSKI, 1900: 310].

Madem ki, bu dünyadaki davranış biçimleri öbür dünyadaki kadere etki etmemektedir, o zaman ortaya tüm ruhların ve onların kaderlerinin eşit olup olmadığı sorusu çıkmaktadır. Temel ilke, ölüm her şeyi eşitlendiği için, tüm ruhların da eşit olduğu şeklindeki algıya dayanır, ama kimi istisnalar da vardır. Çünkü ruhlar aynı karaktere, aynı işleve sahip olmadıkları gibi, tüm ruhlar da (örneğin şiddete maruz kalarak ölmüş ya da dünyada ihtiyaçları karşılanmamış bir insanın ruhu) aynı şekilde davranmamaktadır. Bazı Türk ve Sibirya halkları kötü ruhların Erlik (Ärlik) denilen bir liderin, kötücül bir tanrının emrinde olduklarına inanmaktadırlar. Bu konuya daha sonra geri döneceğiz. Esasen öbür dünyada günasız ruhlar ile kötü ruhlar arasında gerçekten bir çatışma olup olmadığı konusu belirsizdir. Ancak ölülerin ruhlarının yaşayanların çabalarına bağımlı oldukları konusunda şüphe yoktur. Doğru ve eksiksiz yürütülmüş olan bir cenaze töreni, ölü yemeğinin hazırlanması ve önceden belirlenmiş zamanlarda kurban sunumu önemli bir rol oynamaktadır.[7]

Türklerin özellikle Budizm, Lamaizm, Hıristiyanlık ve İslamiyet ile karşılaşmalarıyla, daha önce doğdukları yerleşim bölgelerinde bilinmeyen yeni ya da karma kavramlar ortaya çıkmıştır. Pek çok inanç türleri arasında iki genel oluşum özel bir dikkati hak etmektedir. Bunlardan Yakutlara dayananı, ölülerin dünyasının minyatür bir dünya olduğuna, orada kendilerine (Yakutlara) benzeyen çok minik insanların, minik çadırlarda, minik hayvanları ve hatta minik ağaçlarıyla yaşadıkları inancında oldukları şeklindedir [HARVA, 1959: 242]. Beltirlerde gözlemlenen ve muhtemelen eski çağlarda başka halklar tarafından da bilinen bir başka varsayıma göre, öbür dünya yeryüzündeki

---

7 "Gökyüzünde ikamet, liyakat ya da erdemlerin bir ödülü değildir. Hatta ölüm tarzının bir işlevi yok gibidir. Bununla birlikte, elbette cenaze ayinlerinin, gelecekteki hayat açısından önemi büyüktür" [ROUX, 1963: 105-6].

dünyanın tam tersidir, yani onun yansımasıdır. U. HARVA, böyle bir öbür dünya inanışının (bu dünyanın benzeri ama ondan farklı olan öbür dünyadan gelindiğine inanışı) sudaki yansımalardan, parıltılardan ortaya çıktığını düşünmektedir.[8] Beltirler, yeryüzünde aksi görünen tüm eşyaların ve insanla ilgili bütün şeylerin öteki dünyada gerçek görüntülerine kavuşacaklarına inanırlar.[9] Bu varsayım, öbür dünyada her şeyin doğru biçimde/pozisyonda olması için hazırlanan ölü yemeğinde, votka şişesinin ölenin sağ eli yerine sol eline tutuşturulmasında, at kurban edildiğinde atın dizgininin sağ el yerine sol ele verilmesinde ve mezara konulan eğerin de parçalarına ayrılmasında, yular ve kolan kayışının kesilmesinde, ölenin elbiselerinin tüm düğmelerinin sökülmesinde görülür.[10]

Bu nedenle, örneğin Çuvaşlar, öleni yaşayanlardan farklı giydirmişlerdir; ölenin kıyafeti sola iliklenmiştir, bıçak sağ tarafa, kemerin altına sokulmuştur, vb.

Öbür dünya gerçeğini onlar da farklı tasavvur etmişlerdir. Başlangıçta ölünün ikametgâhı gömülü oldukları mezarlardaki

---

[8] "HARVA'nın düşüncesine göre, bu ölümün krallığının yer değiştirmesi fikri, suların aynasında temaşadan ileri gelir ve Harva orada, ölüler krallığının kimi zaman dalgaların altında bulunduğu olgusunun bir teyidini görür. Bütün bunlar edebiyattır. Böyle bir faraziyenin gerçekliğini doğrulamamıza izin verecek eski tarihli hiçbir şey yok elimizde" [ROUX, 1963: 114].

[9] "Burada tersmiş gibi görünen tüm eşyalar öbür dünyada doğru, düzgün görünecektir." [KATANOFF, 1900: 108] "Diğer Altay halkları, Ton'un, öte dünyada her şeyin bizim dünyamızdakinin tersi olduğunu düşündüğünü gösteren örnekler sağlıyorlar bize" [HARVA, 1959: 242].

[10] "Eyer parçalarına ayrılmaktadır, gemi ve yuları parçalanır... Bunun üzerine ölenin elbiselerinin tüm düğmeleri kesilir... Kesilmiş düğmeler eve getirilir ve ölenin eşine ve çocuklarına muska olarak verilir (*kumarka*). Ölenin çanağı ve kaşığı da aynı şekilde kırılır ve parçaları tabuta konulur" [KATANOFF, 1900: 108]

tabuttur. Ölü, orada ölmüş akrabaları ve tanıdıkları tarafından karşılanır, ölüler tarlasının başkanı tarafından yerleştirilir ve tarladaki yerini alır. Ölüler tarlasının başkanı o mezarlığa ilk gömülmüş ölüdür. Mezarlıktaki, tabutun dışındaki tüm yaşam ondan sorulmaktadır. Mezarlığın düzenini başkanın yardımcısı olan mezarlık yargıcı sağlamaktadır. Başkan ve yargıç, hayattayken de bekçilik yapmış mezarlık bekçisine talimatları verir ve uygulatırlar. Ölü, kimi zaman başkanın izniyle, ölüler tarlasındaki yerini terk edebilir ve dünyadaki akrabalarını ziyaret edebilir [RUDENKO, 1920: 81].

Eski Türklerin ve diğer Altay halklarının inançlarından hareket ederek, ölüler ülkesine ilişkin belirli bir tasavvur oluşturmak çok zordur. T'u-küelerle ilgili aktarımlar ise tamamıyla eksiktir. Ancak onlar için ayrılmış özel yerlerin bilindiği, biri iyi, biri kötü olmak üzere, iki ayrı ruhun varlığının kabul edildiği diğer halklarda, simetrik temel ilke şu sonucu ortaya çıkarmaktadır: "Aşağıya doğru" yerin altındaki kötü ruhlar olan ülkesi, "yukarıya doğru" bölgedeki göğe tekabül etmelidir.

Yakutlarla ilgili doğrudan ve orijinal bilgileri W. SIEROSZEWSKI'ye borçluyuz. Onun iddiasına göre, Yakutların hiçbir şekilde cennet veya cehennem hakkında kendilerine ait tasavvurları olmamıştır; bunlar, başta Hıristiyanlık olmak üzere, yabancı etkilerin sonucu ortaya çıkmışlardır (Bu nedenle Rusçadan aldıkları *irey* "cennet" ve *od* "cehennem" kavramlarını kullanmaktadırlar, Ruslardaki cehennem kavramı Yunanca Αδης kökeninden gelmektedir). Bu kavramlar hakkında, muhtemelen hiçbir zaman derinlemesine düşünmemişlerdir. "Yakutların büyük bir çoğunluğunun hiçbir zaman ve hiçbir şekilde öbür dünya tasavvurunda bulunmamalarından kaynaklanmaktadır; bu konuları asla düşünmemişlerdir. Cehennemle ilgili olarak farklı inanışlar mevcuttur. Bir inanışa göre, cehennem Gök'ün sekiz kat arkasında, batı yönünde bulunmaktadır, ki orada gündüz olmamakta, sürekli karanlık gece hüküm sürmektedir; oraya yaz

da gelmemekte, orada sadece soğuk ve ürkünç fırtınalar yaşanmakta, çirkin ve ürkünç bir güneş, eğri büğrü korkunç bir ay doğmaktadır, orası asla evlenemeyecek olan daimi bakire kızların ve bakir erkeklerin, taylarını emzirmeyen kısrakların, boğaları istemeyen ineklerin olduğu ve yukarısı ince, alt tarafı geniş, ortası şişkin olan taş ve demirden yapılmış evlerin bulunduğu bir yerdir" [SIEROSZEWSKI, 1900: 308–9]. Diğer Yakutların iddialarına göreyse öbür dünya şöyledir: "uçsuz bucaksız çölleri yaya ya da defin sırasında akrabaları tarafından öldürülerek yanına gömülen hayvanların (*hayılga*) sırtında sonsuza kadar gidilen" ya da "otlaklarıyla, hayvanlarıyla ve insanlarıyla tamamen yeryüzüne benzeyen bir dünya" [SIEROSZEWSKI, 1900: 244]. Ölüler ülkesinin yönünün batıya düştüğüne yönelik değerlendirmelere karşın, Yakutlar kötü ruhların kuzeyde yaşadıklarına inanmaktadırlar. W. RADLOW'un bilgilerine göre, Altaylılar (muhtemelen Altay-Kızılar, Teleutlar, Telengitler, Kumandinler, Şorlar, Çelkanlar ve Tubalılar) üstteki 17 katın göğü -Işığın Ülkesi- ve geriye kalan dokuz ya da yedi katın cehennemi -Karanlığın Ülkesi- oluşturduklarına inanmaktadırlar. Buna karşılık Altay-Tatarları dokuz veya yedi kat gökten, Beltirler, Sogdlar, Karagaslar ve Karaimler ise sadece üç cehennem katından bahsetmektedirler; bunların, muhtemelen göğün katlarıyla aynı sayıda olduğu varsayılmaktadır [HARVA, 1959: 244].

Yakut arkeolog I. V. KONSTANTINOV'a göre, Yakutlar, öbür dünyadaki yaşamın tüm sevinç ve üzüntülerinin yeryüzündekinden farksız olduğunu var saymaktadırlar (alıntılayan: N. A. ALEKSEEV). Ancak bu ölüler ülkesine ulaşabilmesi için, insanın veya onun ruhunun önünde, aşması gereken uzak ve zorlu bir yol vardır. Ölü, yeraltı dünyasında bulunan bu ülkeye "ölümün suları"ndan geçerek varmaktadır. Diğer aktarımlarda, iyi insanın *kut*'u, o gömülene kadar yeryüzünde durmakta, daha sonra göğe süzülmekte ve bir sonraki (yeniden) doğuma kadar, her türlü tasadan uzak orada kalmaktadır. Yakutlar, muhtemelen

ölüler ülkesine giden yolun insanın sürekli olarak yaşadığı yerde başladığına da inanmaktadırlar. N. A. ALEKSEEV'a göre, Yakutlarda (ve diğer Türk halklarında) yabancı diyarlarda ölenlerin vatanlarına geri getirilmeleri ve orada gömülmeleri geleneğinin ortaya çıkmasının nedeni bu olabilir [ALEKSEEV, 1980: 163]. I. S. GURVIČ, kuzeyde yaşayan Yakutların ölümün yeryüzündeki yaşamın bir devamı olduğu inancını, geçmişte bu küçük toplulukta çok sayıda intiharların yaşanması ile açıklamaya çalışmaktadır [ALEKSEEV, 1980: 168].

Tofalar (eskiden Karagaslar, Tubarlar), ölümden sonraki on gün içinde ölünün Erlik Han'ın ülkesine ulaştığına inanmaktadırlar. Ölü, kendisini oraya götüren yolu bir geyiğin üstünde kat edebilir. Bu sebeple, bir insanın ölümünden sonra bir ren geyiği öldürülmektedir. Ne var ki, oraya giden yol engellerle doludur; örneğin, geyiğin ruhu daha güvenli başka bir yoldan geçerken, ölü, kıldan ince bir ipin üzerinde bir uçurumu aşmak zorundadır; bu ipin üzerinden sadece vicdanında ağır günahların yükü olmayanlar geçebilir. Bundan başka, ölünün telef olmuş köpeklerin dahi varlıklarını güç bela sürdürdükleri "köpeklerin köyü"ne uğraması gerekir. Eğer ölü, yeryüzündeyken köpeklere iyi davranmamış ve onları dövmüşse, beraberinde yeryüzünden getirdiği bir kemiği onlara kurban etmek zorundadır. Tofalar, insanların, Erlik Han'ın ülkesinde, ölmüş akrabalarıyla yaşadıklarına ve dünyada hangi işle uğraşmışlarsa yine onunla uğraştıklarına inanmaktadırlar [ALEKSEEV, 1980: 175]. Bu inancı Altay-Kızılar da paylaşır. Onlar ayrıca, ölen bir çocuğun öbür dünyada büyümeye devam ederek bir yetişkin olacağına inanmaktaydılar [ALEKSEEV, 1980: 169].

Altay-Tatarları sakallı bir ihtiyar olan cehennem ruhu Erlik'in, cehennem sularında siyah bir kayıkla kürekler olmaksızın gezindiğine ya da yüzü arkaya dönük olarak siyah bir boğaya bindiğine inanmaktadırlar. Kasvetli sarayı iki küçük ırmağın birleştiği yerde, Toybodim Irmağı'ndadır (bir başka versiyona

göre, "uçsuz bucaksız deniz"in kıyısında). Bu nehir insan gözyaşlarıyla doludur, iki yakası at kılından yapılmış bir köprü ile birbirine bağlanmıştır.

Eğer bir ölü oraya ulaşmak için Karanlıklar Ülkesinden kaçmaya çalışırsa muhakkak tökezler ve suya düşer, dalgalar daha sonra onu kıyıya, ölüler prensinin yanına götürürler. Ayrıca Erlik'in sarayında nöbet tutan korkunç yaratıklar bu nehre kusmaktadırlar. Erlik'in beş oğlu da önemli bir rol oynar: Bunlar, ölenlerin ruhları, şamanlar ile Erlik arasında aracılık yaparlar. Kimileri, onların kötü ruhlara karşı koruma sağladığına da inanır. Her boy/klan (Tuvaca *söök*), bu ülkenin kapısının nöbetçileri olarak Erlik'in iki oğluna yardım etmektedir. U. HARVA'ya göre Hinduların Yama'sında Altaylıların Erlik'inin ve İrle-Kağan'ın (İlkhan) prototipi görülebilir. Köprü tasavvuru Perslerden alınmış olmalıdır [HARVA, 1959: 245-6]. Bu çerçevede akla haliyle Yakutlardan kültürel ve dinsel olarak çok uzakta olan Müslümanların *sırat* köprüsü gelmektedir.[11]

Türk halklarının öbür dünya konusuna ilişkin tüm inanç çeşitlemelerinin peşinden gitmek için çok özel ve yetkin araştırmalara ihtiyaç vardır. Biz burada sonuç olarak, bu "ülke"ye giden yol ve oraya ulaşma yöntemleri ile ilgileneceğiz. Çok eskilere dayanan ölünün atlarının öldürülmesi geleneği, bizi üç farklı yorum yapmaya zorlamaktadır. Ölünün ata olan gereksinimi üç ihtiyaçtan kaynaklanır: Ölüler ülkesine ulaşmak, ölüler ülkesindeki yolculuklarda kullanmak, at yetiştirmek; belki de her üç ihtiyaç birlikte düşünülmüştür. Bu konuyla ilgili olarak İBN-İ FADLAN'ın 10. yüzyılın ilk çeyreğindeki seyahatlerinde tanıdığı boylar ve Oğuzlar hakkında çok değerli aktarımları bulunmaktadır. Oğuzların, ölüyü gömdükten sonra "onun atlarını

---

[11] Sırat, manevi anlamda Kur'an'da adlandırılmamıştır, bu ifade kitapta sadece "yol" anlamındadır. Sırat köprüsü fikri Zerdüşt geleneklerinden ödünç alınmış gibidir.

aldıklarını ve sahip olduğu atların miktarına bağlı olarak yüz, iki yüz ya da sadece bir tanesini öldürdüklerini; kafası, bacakları, derisi ve kuyruğu hariç etini yediklerini... Hepsini tahta direklerin üzerine gerdiklerini ve şöyle dediklerini: 'bunlar onun cennette bineceği atlar' (...)" yazmaktadır. Defin töreninin bu aşamasının ölen için hangi anlama geldiğini bir başka belgeden öğrenmekteyiz. "Bazen atları kurban etmeyi bir iki gün geciktirdiklerinde en yaşlılardan biri onları uyarmaktadır: 'Öleni rüyamda gördüm ve bana şunu söyledi: Görüyor musun, arkadaşlarımın beni nasıl yürüttüğünü?! Onların peşlerinden koşarken ayaklarım yara oldu. Ama onlara yetişemedim ve yalnız kaldım.' Bunun üzerine atları alıp, derhal öldürürler ve mezarının üstüne koyarlar. Bir iki gün sonra yaşlı kişi tekrar gelir ve şöyle der: 'Onu gördüm, şöyle dedi: Akrabalarıma (ailemi), yoldaşlarıma, arkadaşlarıma haber ver, peşine düştüklerimi gerçekten yakaladım ve huzur buldum ve yaşam yorgunluğu (hissettim)" [KOVALEVSKIJ, 1956: 128; ROUX, 1963: 107-8]. Z. V. TOGAN, bu ihtiyar aracının bir şaman olduğuna inanır [ROUX, 1963: 108].

Yakutlara göre, ölülerin sonsuz çöl yürüyüşleri yayan ya da akrabalarının defin için öldürdükleri hayvanın sırtında gerçekleşmektedir. "Yağız atların ve boğaların bu amaç için en uygunu oldukları kendiliğinden anlaşılmaktadır; ne var ki, herkes bunu sağlayamaz. İnekler ve danalar da ölünün ruhunu önlerine katıp kovalayabilir ya da boynuzlarına bağlı bir iple çekebilirler, ki bu da hiç yoktan iyidir. (*Hayılga*'nın) etini, ev halkı, tabutu hazırlayan marangozlar, mezar kazıcıları ve en nihayetinde ağıt yakmak için toplanan komşular yerler. En yoksul Yakut aileden birinin cenazesinde ellerindeki son hayvanı öldürmekte bir an bile tereddüt edilmez... Eğer zengin bir Yakut'un cenazesinde akrabaları "*hayılga*" olarak çelimsiz bir hayvanı keserlerse, ölüyü takip eden ruhlar onun arkasından şöyle bağırır: 'Bu ne demek, bu denli sefil bir hayvan... Bu senin ölümün ve senin h(a)yılgan'" [SIEROSZEWSKI, 1900: 312]. Bizimkine benzer bir

yeraltı dünyasına inanan Yakutlar, oraya ancak "yeraltı dünyası sakinlerinin hava alması için bırakılan küçük delik bulunduğu"nda gidilebileceğinden emindirler [SIEROSZEWSKI, 1900: 309]. Diğerlerinin görüşü ise, ölüler ülkesine, eğer kuzeydeki büyük nehrin yatağı izlenirse, özellikle de Yakutlar tarafından çok iyi bilinen Lena'ya doğru yönelinirse ulaşılabileceği şeklindedir [HARVA, 1958: 241-2].

Ölüler ülkesine götüren normal yolun yanı sıra oraya ulaşmak için en az iki yöntem daha bulunmaktadır. Daha önce değinildiği gibi, Yakutlar, ölülerin (tıpkı yaşayanlar gibi) sadece günahları nedeniyle değil, bir talihsizlik sonucunda da cehenneme gidebileceklerine inanırlar: "Yaşarken günahsız insan olunabilir, ancak buna rağmen terki hayat sırasında oradan uçarak geçmekte olan kötüler ülkesinin sakinleri tarafından kaçırılabilir" [SIEROSZEWSKI, 1900: 309]. Bilindiği gibi, özel ayrıcalıklarının tadını çıkartan şamanlar için burada durum farklıdır. Onlar, bu dünyada yaşar ve öbür dünyaya sayısız yolculuk yaparlar: Çadırın aralığından dışarı uçar ve yıldırım hızıyla geri dönerler. Öbür dünyanın sakinleri ile temas kurarlar, sıklıkla da Erlik'in oğullarıyla ya da çok özel durumlarda bizzat Erlik'le. Onların önerilerini alır ve bu dünyada kavranmasını sağlarlar. Bazı istisnai durumlarda, sıradan bir insanın bile Gök'e kaçırılabileceğine muhtemelen onlar da inanırlar [Krş. ROUX, 1963: 102].

Hıristiyanlık ve İslamiyet, öbür dünya hakkında Türklere yeni inanışlar sunmuştur. Bu inanışlar, ya saf haliyle kabul edilmiş ya da yerel inanç ögeleriyle iç içe geçirilmiş ve bir karma oluşturulmuştur. Litvanya Tatarları, peygamber öğretisine uygun olarak, öbür dünyadaki yaşamın dünyevi varoluşun bir devamı olduğuna, kendilerini gökte bir ödülün, cehennemdeyse bir cezanın beklediğine, bedenin yeniden dirilişine ve mahşer gününe inanmaktadırlar [KRYCZYŃSKI, 1933: XIV]. W. W. RADLOW'un gözlemlediği gibi, Altaylılar, günahkârların ruhlarının kaynar kazana atılacaklarına inanırlar. Volga bölgesindeki

halklar da buna inanır. Hıristiyanlık ve İslamiyet bu inanışlara ortak bir katkı sağlamış olmalıdır [HARVA, 1959: 247].

5. RUH

Yaşayan canlı varlıkların, özellikle de insanların, bedeni terk ederek ya da ondan ayrılarak organizmanın yaşam fonksiyonları ve ölümü hakkında karar veren ruhani bir temel öğeyi taşıdıkları inancı, Türk halklarının inançlarının derinliklerine kök salmıştır; geçmişte ve hatta günümüzde yaşayan Türk halklarının büyük çoğunluğunun inancında hep bu öğe vardır. Buna rağmen konuyla ilgilenen araştırmacı, henüz ilk denemesinde, bu inancı kabul eden farklı halkların sayısına ve araya giren zaman faktörü nedeniyle oldukça karmaşıklaşan (içinden çıkması hiç de kolay olmayan) zorlukları tespit etmek zorunda kalmıştır.

Bu nedenle, şu görünürde basit sorulara bir cevap bulabilmek aslında hiç de kolay değildir: Türkler sadece bir mi yoksa daha fazla ruhun varlığına mı inanmaktadırlar? Ölümden sonra ruhun kaderi nasıl olmaktadır? Ruhlar diğer varlıklardan farklı mıdırlar? Türklerin ruh(lar)la ilgili kendilerine ait ya da (başka dil(ler)den) aldıkları kavramları var mıdır? Bu nedenle tüm din sistemleri ve evrensel dinlerde de "ruh", "ölü" olmak, "can" gibi, yani dünyadan ayrılan "ruh", yaşayan insanların yardımcısı ya da zalim rolünde kişisel manevi bir varlık olan "can" gibi kavramların ayırt edilmesinde hala genel zorluklar ortaya çıkmaktadır.

İnsanın ölümüyle ilgili Türkçe kavramlar Orhun, Selenga, Ongin ve Tola'daki eski Türk yazıtlarından öğrenilmiştir. Yaygın olarak kullanılan *uč* kavramı "uçmak, uçup kurtulmak" olarak bilinmektedir (krş. bölüm I, 4. "Öbür Dünya"). Benzerlik o kadar ikna edicidir ki bazı yorumcular, burada aynı kavramın iki farklı anlamının değil de aksine iki bağımsız kavramın söz konusu olduğunu kabul etmektedirler. Özellikle Von Gabain'in

Moğolcada her iki anlam farklılığını bünyesinde bulunduran semantik eşdeğer bir sözcüğün -*qali*- varlığına işaret etmesiyle tereddütler ortadan kalkmıştır [VON GABAIN, 1953: 546]. Türklerin *uç* kavramını nadiren ve sadece Kağanın ya da mevki sahibi kişilerin ölümleriyle bağlantılı olarak kullandıkları tespit edilmiştir (A. VON GABAIN yetersiz dokümantasyona dikkat çeker [1953: 546]). Ancak mezar anıtı üzerine resmedilmiş bir kuş ikonu dikkate alındığında, haklı olarak eski Türklerin ölümden sonra kuş olarak uçup giden insan ruhunu muhtemelen bildikleri sonucu çıkarılabilir.[12] Bu Türk inanışının metinlerde en az yedi kez kullanıldığını[13] ve ayrıca bu inanışın Çin inanışlarında da bir karşılığı olduğunu belirtelim.[14]

Geniş Altay inanç yapısı dikkate alınmadan yapılacak eski Türk halklarında ruh kavramıyla ilgili tüm araştırmalar

---

[12] "Bununla birlikte Orhun Yazıtları, yalnızca, insan ruhunun ölümden sonra kuşa ya da böceğe dönüştüğü şeklindeki yaygın Türk inancını ortaya koyar. Ruh için 'uçtu' denir."[BARTHOLD, 1945: 15 Almanca Basım] Böcek hakkındaki notun daha derin bir anlamının olup almadığı çok da açık değildir. A. VON GABAIN bu çok yaygın anlayışa karşı her zaman şüpheci ama daha dayanağı olan bir bakış açısını temsil etmektedir: Buna göre "uçup gitmek" ifadesi "ölüm" kavramı için, tek bir kuş imajından, bir ruh kuşundan bahsedebilmek için yeterince baskın değildir. Daha ziyade tıpkı aidiyet işareti (*damga*) gibi ölen için özellikle ölene has bir işaret, yani bir kabilenin ya da kendi onurunun bir sembolü sözkonusu olmalıdır" [GABAIN, 1953: 547].

[13] S. E. MALOV ve T. TEKİN'in Orhun metinleriyle ilgili yayımlarının dizinlerini karşılaştırınız.

[14] "İn ve daha sonra da Çu döneminde insanlar ölümden sonra atalarının ruhlarının kayboluşunu göğe kuş uçuşu olarak değerlendirmektedirler. Bu konuyu çok ayrıntılı inceleyen F. WATERBURRY, bu dönemin insanlarının ruhu *hun* (shen) sıklıkla kuş olarak tasavvur ettikleri görüşündedir. Yalnızca doğal güçler, efsanevi atalar, totemler değil yakın zamanda ölmüş atalar, prensip olarak tüm ruhlar âlemi kendisini Eskiçağ Çinlilerinde çeşitli hayvan biçimlerinde göstermektedirler" [WASILIEW, 1974: 59–60].

sonuçsuz kalacaktır; Çinlilerin bu konuyla ilgili çok gelişmiş inançları da aynı şekilde dikkate alınmak zorundadır. Altay dini inanışları, U. HARVA ve J. P. ROUX'un çabaları sayesinde önemli ölçüde aydınlatılmıştır. ROUX, teoretik yanı, yoğun analitik çözümlemelerle, sentezlere tabi tutarak mercek altına alırken, HARVA, (bu oldukça kaotik sisteme ait) sınırlı malzemeyle çok sayıda değerli gözlemlerini aktarmaktadır. Konunun bu malzeme yanı, sıkça alıntı yaptığımız V. P. D'JA-KONOVA'nın monografileri sayesinde son zamanlarda çok zenginleşmiştir. Bu kitapta, elden geçirilmiş bu malzemeleri okuyucunun önüne mümkün olduğunca eksiksiz sunmak için çalışacağız. Elbette sadece Türk bölgeleriyle sınırlı kalacağız.

L. LEVY-BRUHL'un ruh kavramını tamamen bir kenara bırakan, onun yerine sadece "ölü (insan)" kavramının kullanımını içeren önerisinin kabul edilemez olduğunu belirtmek gerekir. J. P. ROUX, kendi araştırma nesnesini, "yaşam süresince özerk bir varlığa sahip olan şey", "ruh ve madde arasında, ortada bir yerde bulunan ve manevi ruhumuzdan çok farklı şey" olarak tanımlar [ROUX, 1963: 71].

Altay halklarında kaç ruh bulunduğu konusuna epeydir kafa yorulmaktadır. ROUX, farklı inanışların derlenmesi sonucunda, genelde üç ruhun bulunduğunu, ancak aynı zamanda ruhların sayısının ona kadar çıktığını söylemektedir. Öte yandan bizzat yazarın kendisi, bunlardan bazılarını "şüpheli" olarak değerlendirmektedir - başka ruhlar -yaşam gücünün, büyümenin, kanın, vücudun, iskeletin, kafatasının, kıllanmanın, nefesin, yüzün (değişimler ve gölgenin de), kişisel özelliklerin ve alevin ruhu, vb.- ikincil bir anlama sahip oldukları etkisini uyandırmaktadır. En önemli ruhlardan biri kut'tur ("mutluluk, tanrının verdiği esenlik, lütuf, tanrının yüceliği, ruh, ilk madde, uzun bir ömür için ihsan"). Bu ruh hakkında pek çok araştırma yapılmıştır.[15] Her

[15] Özellikle A. VON GABAIN, J. P. ROUX ve diğerlerinin eserlerinde.

bir ruhun kendine ait özellikleri vardır; örneğin büyümenin ruhu plasenta ile ilişkilendirilir -burada Eski Türk tanrıçası Umay ile bir ilişki görülür-, iskeletin ruhu dünyada oyalanmaktadır, nefesin ruhu sürekli bir hareket halindedir, bireysel özelliklerin ruhu tamamen kapladığı beden içerisinde dolaşıp durmaktadır [ROUX, 1963: 71-9].

V. P. D'JAKONOVA'nın 1975 yılında yayımlanan eseri, Tuvalı Şamanistlerin sadece yaşam gücü veya enerji olarak anlaşılması gereken ve insanı yaşayan bir varlık yapan dört farklı ruhu konu edinmektedir: *tin* "nefes alma, nefes, hayvan ruhu"; *sagiş* "akıl, düşünce"; *sünezin* "insanları ölümden sonra terk eden ruh"dur (Güneydeki Tuvalılarda *sünüs* kavramı vardır, Moğolcada *süns:* "ruh, nefes"). Yazar, bunlardan başka, insanların ruhlarıyla ilgili olarak sözlüklerde daha başka kavramların bulunduğunu ilave etmektedir. *Sünezin*'in kaderi, sıradan bir insan ile bir şamanın ölümlerinde farklılaşmaktadır; sıradan bir insanın *sünezin*'i var olmaya devam edeceği ölüler ülkesine giderken, bir şamanın *sünezin*'i yeryüzünde, bir zaman sonra bir akrabanın içine girmek üzere defin yerinin yakınlarında kalır; şamanlar bu şekilde oluşur. *Sünezin* yeryüzünde, şamanın her ruh çağırma işlemi sırasında başvurduğu dağın efendisinin (hükümdarının) yanında kalmaya devam eder.[16] Görünüşe bakılırsa,

---

Bu kavram hakkında son olarak R. DANKOFF [1975: 72-3] ve N. A. BASKAKOV [1970: 3-4] yazmışlardır. DANKOFF özel bir bölümde Altay Türklerinde ruh'u ifade eden kelimelerin anlamını ve etimolojisini anlatmaktadır. Birinci grupta: *tyn, qut, djula* ve *sür*, ikinci grupta ölülerin ruhunu kapsayan *aruu körmös, djaman körmös, djel salqyn* ve *üzüt* (yazarın İngilizce yazım biçimi korunmuştur).

16 [D'JAKONOVA, 1975: 45-46]. S. MAJNAGAŠEV Minusinsk bölgesindeki Türk boylarının "ruh" için çeşitli kavramlarının olduğu görüşündedir. Bir tanesi "tin"dir ve "ruh" ve "yaşam" anlamına gelmektedir. Kahramanlık manzumelerine göre pek çok kahramanın tin'inin herhangi bir eşyanın, çakı, iğne veya örneğin ulaşılamayan yerlerde saklanan engerek gibi bir hayvanın içinde bulunduğuna inanıl-

Yenisey ve Baykal Gölü civarındaki diğer halklar gibi Kaçinler ve Sagaylar da, ölünün bir yıl daha yeryüzünde kaldığına ve bu zaman içerisinde ona "yaşayan *süne* ya da *sürnü*" dendiğine; bir yılın sonunda ölüler ülkesine gittiğine ve *üzüt* olarak anılmaya başlandığına inanmaktaydılar. Kumanlarla karışmış Teleutlar da aynı inanışa sahiptirler. Onlarda ölü, ölümünün kırkıncı gününde *üzüt*'e dönüşmekteydi. Altaylılar ise ölünün ölümden hemen sonra *süne* olarak varlığını sürdürdüğü, kırk gün içinde *üzüt*'e dönüştüğü ve bulunduğu yeri değiştirdiği inancındaydılar [MAJNAGAŠEV, 1915: 278].

Kuzeydeki Türklerin *Süne*'nin kaderi hakkındaki inanışları tamamıyla farklıdır. Teleutlar ve Altaylılar insanların sadece ölümden sonra yaşamaya devam eden *süne*'si (*sünezin*) olduğuna inanmışlardır. İnsan, bedenini insan şeklinde terk eder ve kendi yurdunda dolaşır, bu esnada yaşayanların işitemeyeceği çığlıklar atar, ama bazen onları, isimleriyle yanına çağırır, ki bu, çağrılanların ölümü demektir. Kötü bir ruh *süne'yi (sünezin)* insan bedeninden kaçırabilir, bu durumda insanın sadece *tin*'i varlığını sürdürür ve kişi böylece aklını ve bilincini kaybeder. Bu durumun uzun sürmesi halinde kişinin *tin*'i de etkisini kaybeder. Kaçırılmış bir ruhu özgürlüğüne kavuşturmak için hayvanlar kurban edilir. Gerçek şudur ki, Kunek Teleutları'nda, ölü ölümden sonra her şeyi işitip anlayabilir, bu durum *süne*'nin bedeni terk etmesi ve defnedilinceye kadar ölü evinde kalmasıyla açıklanır. Tuvalıların inancına göre, ölü ağırlanırsa, *sünesi* de yiyip içer.

Definden sonra ve eğer kendisine bir at verilmişse, *süne*, kırk yıl kadar sürebilecek yolculuğuna derhal çıkabilir, daha sonra

---

maktadır. İçinde kahramanın ruhunun bulunduğu bu eşyalar yok edilmeden veya hayvan ortadan kaldırılmadan önce hiçbir kahraman öldürülmemelidir. İnsanla birlikte onun tin'i de çözülmektedir, daha doğrusu tin'i yok edildiği için insan ölmektedir [MAJNAGAŠEV, 1915: 278].

ölülerin ruhlarının varlığı için tasarlanan yere gitmek için ölüden ayrılır. Güneydeki Altaylılar, *süne*'nin ölüden buhar şeklinde ayrıldığına, başka bir ülkeye yerleşmek için *üzüt*'e dönüştüğüne inanmaktadırlar. Altay Telengitlerinin iddialarına göre, *süne*, bedenin dışındadır; insanların beline dolanan bir kuşağın (*kur*) içinde değil, dağlarda, taygada ve bozkırda yaşar. Eğer *süne*, görünmez bir ruh olan *körmös* tarafından ele geçirilmişse bir insanın ölümü gerçekleşir; bu, Erlik'in ülkesinde acıyla kıvranmak zorunda olan bir şamanın *süne*'si için de geçerlidir. Erlik'in emri üzerine ölen bir şamanın *süne*'si yeryüzünde *körmös*'e dönüşür ve insanlara kötülük getirir. Yaşayan bir insanın *süne*'si şaman tarafından atalarının ülkesine götürülür ve onu oradan sadece o şaman geri çağırabilir [MAJNAGAŠEV, 1915: 278].

Lamaist Tuvalıların ruh hakkındaki düşünceleri, ölen bir insanın ruhunun başka bir yaratıkta yeniden doğması inancının etkisi altındadır. Düşüncelerine ve gözlemlerine sıkça başvurduğumuz V. P. D'JAKONOVA ise farklı görüşlerin varlığını tespit etmiştir. Lama dini yandaşları genelde tek ruha inanmaktadırlar. Ancak Narin-Tuvalıların kötü ruh (*muu sünüs*), orta ruh (*dund sünüs*) ve iyi ruh (*sayn sünüs*) olmak üzere üç ruhun varlığından kuşkuları yoktur. İlki, daima insanın içinde bulunmakta ve onunla birlikte ölmektedir; ikincisi, insanın bir organında bulunur ve Erlik'in ülkesine (Erlik Lovun-Khan) gidebilmek için üçüncü ruhla birlikte o organı terk eder. Bu ikinci ruh, özgürce hareket edebilme imkânına sahiptir: uyandığında tekrar geri dönmek üzere, insanı uykudayken burnundan terk eder. Üçüncü ruh, insanları uğursuzluktan korur ve bele dolanan kuşağın (*kur*) içinde yaşar. Henüz kuşak kullanmayan çocukları *sayn sünüs*leri çevreler. *Sayn sünüs*lerin ikamet yerleri olan kuşaklar hediye edilmez ve satılamazlar. Bu ruh, orta ruh ile Erlik ülkesine giden yolda ilerler, ama oraya sadece iyi olan ruh ulaşır. Ruhun bireysel kaderini, onun bir hayvanda mı, bir bitkide mi yoksa bir insanda mı yeniden doğacağı-

nı ancak Erlik Kağan belirler. Erlik Kağan'ın ülkesi ikiye ayrılmıştır; bunlardan biri insanların iyi ruhları, diğeriyse kötü ruhları içindir. Erlik Lovun-Khan, ruhlar hakkındaki kararlarını, Gök'ün başı Burkan-bakhši ile uzlaşarak alır. İyi ruhlar, ölüm yıldönümlerinde ve definleri sırasında uygun dualarla desteklenmeleri halinde ölümden sonra doğrudan Erlik Kağan'ın ülkesine giderler. Orta ruhlar da bu ülkeye doğru yola koyulurlar ve aynı şekilde dualar onlara da yardımcı olabilir; ancak o, ölünün mekânında 49 gün oyalandıktan sonra yola koyulur. Yolu engellerle doludur; bu engeller arasında saldırgan ve kendisine düşmanlık besleyen 108 adet ruh vardır ve ayrıca bu ruh, tıpkı dünyada olduğu gibi, çok sayıda sınavdan geçmek zorundadır. Bütün bu zorlukları aştıktan sonra bir sorguya daha çekilir; yeryüzünde işlediği günahları işkenceyle sorgulanır. Güney Tuvalı bazı grupların inanışlarına göre, bu ruh, tıpkı Altaylılarda ve Hakaslardaki *tin* gibi saf psişik gücü temsil etmektedir. Narin bölgesinde *yom* olarak adlandırılan bu ruhun damara (aort) "bağlanmış" olduğuna inanılmaktadır; onun varlığı insanın ölümüyle birlikte son bulmaktadır. Yine bu bölgede, her canlı varlığın ruhu *(sünezin)* olduğu ve vücutta bulunduğu yer ile ayın dönemleri arasında bağlantı olduğu görüşü hâlâ hâkimdir: Yeni Ay safhasında başta olan ruh, daha sonra damarlar aracılığıyla ayaklara kadar gitmektedir. Gerçekten de, insanlardaki üç ruhun varlığından bahseden pek çok belge vardır. Öte yandan bazı lamaist Tuvalılar, insanın tek, lamanın ise iki ruhunun olduğu görüşüne bağlı kalmışlardır.

Ruhun kalpte veya burunda olduğunu iddia edenler de olmuştur. İyi ruh insanı burun deliklerinden terk etmektedir. Yaygın bir görüşe göre, lama, ruhun birini doğum sırasında almıştır, diğeri ise ona bilgeliğinden dolayı ödünç olarak verilmiştir. İkinci ruha, sıradan bir insanın göremeyeceği her şeyi görme imkânı bahşedilmiştir. Lamanın ölümünden sonra ilk olarak ikinci ruh uçup gider. Lamanın ruhları -lama yaşamında bir cani

olsa dahi- sadece göğe gitmekte, orada yaşamaktadır. Sıradan ruhu tehdit edebilen tek bir tehlike vardır: Şamanın intikam duygusu ve gücü (bu, Animist Şamanizm ile Lamaizm arasında her zaman dostane bir ilişkinin olmadığının göstergesidir) [MAJNAGAŠEV, 1915: 94].

Bedeni terk eden ruhun, daha sonra ne yaptığına ilişkin genel soru sadece bir dizi farklılıkla ve kısmi cevaplarla açıklanabilir. Lamaist Tuvalılarla ilgili olarak oldukça çeşitli cevaplar bulunmaktadır. Ulugchem-Irmak havzasının sakinleri, iyi insanın ruhunun göğe uçtuğuna, yeniden doğduğuna ve 49 gün sonra tertemiz olduğuna inanmaktadırlar. Buna karşın, kötü bir insanın ruhu Erlik'in Kötüler ve Karanlıklar Ülkesi'ne gitmekte ve sonsuza kadar orada kalmaktadır. Ersin bölgesinde ise, ruhun önce çadırın girişine, yani güney tarafa doğru hareket ettiği, sonra da Moğolistan ve Çin üzerinden Tibet'e kadar uçtuğu inancı hâkimdir. İyi insanların ruhu yeniden doğarken, kötü insanların ruhu yeraltı ülkesinde sonsuz ıstıraplar çeker [MAJNAGAŠEV, 1915: 92].

Vaftiz edilmiş Tatarlar, 19. yüzyılda dahi ruhun ölümden sonra birkaç gün evde kaldığına inanmaktaydılar. Ruh, salonda yüksek bir yerde, örneğin bir tavan direğinin üzerinde otururdu ve az önce terkettiği bedene hayretle bakardı: "Böyle koca bir et parçasını (bu bedeni) nasıl olmuş da taşımışım!" [MATVEEV, 1899: 245]. Çok önceleri Müslümanlığı kabul etmiş Güney Sincan halkı eski inançlarını korumuş ve ilginç bir geleneği sürdürmüştür: Akrabaları, ölenin ruhu yiyeceklerin kokusunu alsın ve bu şekilde gücünü artırsın diye bir tencereyi belirli bir süre ateşin üzerinde tutarlar. Canın (ya da ruhun), pişmekte olan etin ve yağın kokusunu alabilmeye bilhassa ihtiyacı olduğuna inanılır. Bundan başka, ölenin ruhunun hesap gününe kadar mezarında ya da mezarının yakınlarında olduğuna da inanılırdı [JARRING, 1979–80: 8].

Kısa bir süre önce S. V. ÖRNEK tarafından Altay halkları

arasında yapılmış olan bir ankette, Müslüman topluluklar arasında, ruhlar ve canlar hakkında, halen temel inanç olarak muhafaza edilmiş olan ilginç inanışlar ortaya çıkmıştır. "Ruh" ve "can" kavramları bu halkların bir kısmında birbirine karışmış haldedir. Ruhun insana yaşam gücü garantisini verdiğine ve insan organlarından birinde oturduğuna emindirler. Ölümden sonra ruh, insanın bir çeşit sembolü haline gelmekte ve uçan bir cisme dönüşmektedir. Ancak, sadece bir ruh olduğuna yönelik inanç, halkın büyük bir kısmında muhafaza edilmiştir [JARRING, 1979-80: 8].

Peki ama ruh nerede bulunmaktadır sorusu, tekrar tekrar ortaya çıkmaktadır. S. V. ÖRNEK, Kayseri, Merzifon, Urfa, Sivas ve diğer illerde yürüttüğü araştırmalarda çok farklı cevaplarla karşılaşmıştır. İnsanlar vücuttaki bir bölgeden; kalp, göğüs kafa, ana rahminden (karın) bahsetmişlerdir.[17] Ruhun var olup olmadığı ve ruhun nasıl yaratıldığı sorusuna da aynı şekilde farklı cevaplar almıştır. Soru sorulan kişiler ruhu somut veya soyut kavramlarla karşılaştırmışlardır. Birinci grubun şu cevaplarını alıntılayacağız: "Tıpkı bir nefes gibidir", "uyku gibidir", "arı gibidir", "güvercin gibidir", "kelebek gibidir", "sinek gibidir", "kuş gibidir", "insan gibidir", "kelebek gibidir." İkinci grubun cevaplarında ise ruh, tanımlanamayan bir şey/varlık/nesnedir: "Belirli bir biçimi olmayan, uçucu bir şey", "elle tutulamayan, hava gibi", "gözle görünmeyen", "insan öldükten sonra öbür dünyada yaşamaya başlayan bir varlık", "açık renkli, havada süzülen bir şey", "renksiz ve şekilsiz bir şey", "gözle görünmeyen manevi bir varlık", "gözle görülmeyen bir şey", "gözle görülemeyen ve belli bir şekli olmayan bir hayaldir" [ÖRNEK, 1971: 61-62]. Anadolu

---

[17] [ÖRNEK, 1971: 64]. "Fakat, kişi hayattayken, bütün bedeni bir gücün sığınağıdır. ZELENİNE, Sibiryalıların hayvanların genital organlarına gösterdikleri dikkati tespit etmiş ve bundan, ruhun burada ikamet ettiği ya da edebileceği sonucunu çıkarmıştır" [ROUX, 1963: 87].

halkı, ruhun insanı sadece öldükten sonra değil, uyurken de terk ettiğine inanmaktadır; uyku, "küçük ölüm"dür.

Ölenin ruhunun huzura kavuşturulması için neler yapılması gerektiği sorusuna şu cevaplar verilmiştir: "Dua edilir", "Kuran okunur", "Mevlit okunur", "helva dağıtılır", "yemek dağıtılır", "sadaka verilir", "kurban kesilir", "şeker dağıtılır", "ışık yakılır" ve diğerleri [ÖRNEK, 1970: 63-4].

Açıklamaların bu kısmına, Türk halklarını diğer pek çok Altay halklarına bağlayan, insan gölgesi ya da resmiyle ilgili bir dizi dini, örneğin suda yansımayla ilgili inanışlar da ilave edilmelidir.

Örneğin eğer birisi zuhur eder ve bir gölge salarsa, hâkim inanışa göre bu, kötü bir ruh olamaz; bilindiği üzere ölülerin gölgesi yoktur. Bu, Türk halklarının çoğunluğunu kapsayan geniş çaplı araştırılmalara konu olmuştur. Yakutlarda, gölgenin kaybolması, gölgesini kaybeden kişinin sıkıntılarına delalettir. Hatta bazı Yakutlar, kişinin üç gölgesinin olduğunu iddia ederler: Gölgelerinden bir veya ikisini kaybeden kişi hastalanır, üçüncüsünü kaybederse artık onun vadesi dolmuştur [HARVA, 1959: 182].

Aynı şekilde, kişi ve tasviri arasında birebir bir ilişki ve tasvirin sahibinin üzerinde doğrudan etkisi olduğuna inanılmaktadır [HARVA, 1959: 182]. Pek çok eski halkların da katıldığı bu inanış, bilindiği üzere, beyaz büyüye temel teşkil etmektedir.

6. ÖLÜLERİN CANLARI

"Ruh" ve "can" konusuna daha büyük bir açıklık getirmek için ayrı bir bölümde ele aldık. Gerçi her iki kavram arasındaki sınırlar sıklıkla silindiği için ikilemler ortaya çıkabilmektedir. Kabaca şu söylenebilir: "can" (*vegetativum*), insanın yaşam süresince ve ölümden kısa bir süre sonra da vardır; daha sonra "ruh" statüsünü kazanmaktadır. Elbette bu oldukça basite in-

dirgenmiş bir sınırlamadır ve çoğu zaman tek tek etnik ve dindaş Türk gruplarının dinsel inanışlarında karşılığını bulmaz [HARVA, 1959: 201]. N. A. BASKAKOV tarafından kullanılan ayrım ("yaşayan (insanın) ruhu" ("*the soul in life*") ve "ölen (insanın) ruhu ("*the soul in death*") [BASKAKOV, 1973: 108–113]) "evdeki" evreleriyle özel geçiş konumunu veya defin öncesindeki aşamayı dikkate almadığı için, burada anılmayacaktır.

Ayrıntılı bir araştırma, "ölü ortalıkta dolaşıyor", "ölü hiddetlendi", vb. nitelendirmeler etrafında formüle edilen "canlı cenaze" (*defunctus vivus*) kavramında saklı temel bir engele takılmaktadır. Burada sözkonusu olanın "ölenin ruhu" mu yoksa onun "canı" mı olduğu tam olarak da bilinmemektedir. Kesin olan şey, "canların ruhlar tarafından kaçırılabilecekleri"dir. Burada tek tek değinmemize imkân bulunmayan, çok farklı dillerdeki sayısız terminolojik kavramlar bu zorlukları artırmaktadır. Biz, N. A. BASKAKOV'un söz konusu çalışmasıyla yetineceğiz. Şunu da belirtmemiz gerekir ki, kavramsal zorluklar sadece Türk dillerinin ortaya çıkışlarının çok erken aşamalarında değil, bugünkü Türk dillerinde, kısmen iç içe geçmiş iki ana terminolojide de (Arapça *rūh* ve Farsça *ǰan* "ruh, can" anlamlarında kullanılır) gözlemlenebilir.

Türkler de dahil, Altay halklarında kaçınılmaz ölüm, doğal olarak korkutucu bir oluşum olarak değerlendirilmekle birlikte, çeşitli çevreler farklı tepkiler göstermektedir. Tepkiler, cesedin ecel nerede gelmişse (çadır veya kulübede) orada veya paniğe kapılınarak, korku içinde rasgele herhangi bir yere bırakılması ile gelenekselleşmiş bir dizi ritüelin uygulanması arasında gidip gelmektedir. Yakın birisinin kaybından duyulan acıya, bizzat ölünün yarattığı tuhaf durumdan duyulan korku karışmaktadır: Bedenin ölümü ve yeni bir varoluşun başlangıcı, elbette yaşayanların hiç de kayıtsız kalamayacakları bir varoluş.

Özellikle şiddet sonucu meydana gelmiş bir ölümün, cinayet veya intiharın katlanılması gereken tehlikeli, tekinsiz sonuçları

olabilir. Ölenlerin canlarıyla temas kesinlikle korkunç sonuçlar doğurur, çünkü şiddet sonucu ölenlerin ruhları son derece saldırgan ve kötü niyetlidir; ayrı bir tehlike oluşturmaktadırlar.

Altay halkları, ölünün, en ufak bir sebebi bahane ederek öfkelenen ve yaşayanlara bir yığın sıkıntı yaratan kaprisli bir yaratık olduğu konusunda hemfikirdirler [HARVA, 1959: 201–2]. Bu özellikle ölümden hemen sonra, beden henüz çadırda ya da kulübedeyken geçerlidir.

Belirtildiği gibi, ölenlerin başka bir ülkenin sakinlerinin canlarına dönüştükleri bilinmektedir. Ancak bu ölümün gelmesiyle eşzamanlı olarak mı ortaya çıkmaktadır? Pek çok halk gibi Türk halklarında da ölümden sonra ve gömülmeye kadar olan geçiş sürecinde ruhun, ya da daha doğrusu ruhlardan birinin, cisimsiz bir şekilde uçma yeteneğini koruduğu, kendi istemi dışında cana dönüşerek evin içinde kalmaya devam ettiği düşüncesinin yaygınlığı hesaba katıldığında, bu sorunun yanıtı olumsuzdur.

Örneğin Beltirler, sadece bir gece boyunca çadırda veya kulübede bırakmış olsalar da, definden sonraki 3 gece boyunca ölüleri için nöbet tutarlar ve bu süre içinde uykuya dalanlar hemen uyandırılırdı [HARVA, 1959: 204–5].

Buna karşılık Yakutlar, ölünün üç gün boyunca hayattayken gezip dolaştığı yerlere götürüleceğine inanırlar. Bu sebeple aile üyeleri, ölü bu yerlerde nasıl konuşuyor, nasıl gürültü çıkarıyor ya da ağlıyor, bunların hepsini hissederler. U. HARVA, bu inanışın açıkça Ruslardan alınmış olduğu ve her şeyden önce, iyi ya da kötü, ölünün ardında bıraktığı tüm eserlerini bir kez gözlemlediği düşüncesini yansıttığı görüşündedir. Yakutların, ölenin yaşarken bitiremediği işlerini tamamlamak amacıyla evde kaldığını hissettirdiği inancı ise daha eskidir [HARVA, 1959: 204–5]. Daha önce değinildiği gibi, ölenin ruhunun üç günden fazla evde kaldığı inanışı Altay bölgesinde de –özellikle İran halklarında– bilinmekteydi (krş. Giriş 1, "Hint-İran Halklarıyla Temaslar").

Ruh ya da can, çok daha uzun süre evde kalabilirdi. Bu durumda, tehlike arz eden bu davetsiz misafiri uygun önlemlerle öbür dünyaya göndersin diye bir şamanın çağrılması gerekliydi. Cinayet kurbanlarının ve intihar edenlerin canları, dünya vazifelerini yerine getiremeden dünyadan ayrıldıkları ve doğumdan itibaren sahip oldukları güçlerini tükettikleri için çok tehlikeliydi. Evlenmemiş kadınların ruhları da bu gruba dâhildir. Ölüler, Yakutların inancına göre, *yör* (*üor*, *vüar*) denilen kötü kayıp ruhlara dönüşmektedirler [SIEROSZEWSKI, 1900: 205]. Bu konuyu son olarak N. A. ALEKSEEV işlemiştir. Yakutlara göre, öldükten sonra *yör*'lere *(yuör)* dönüşen tam gelişmemiş veya fiziksel eksikliği bulunan (özürlü) bazı insanlar, yaşayanların dünyasında kalmaya devam ediyorlardı. Hatta kadın-erkek şamanlar ve ayinleri kesintiye uğramış insanların ruhları da bu akıbetten kaçamamıştır. Sakat doğmuş dana ya da taylar ve insanlar tarafından kurban edilmiş totem hayvanları da *yör'e* dönüşmekteydiler. Sıradan bir insanın *yör*'ü sadece akrabalarına zarar verirken, bir şamanın *yör*'ü herkese saldırabilirdi. Bir ailenin *yör* tarafından rahatsız edilmesi durumunda, dua etmek ve ruh çağırma ayininden sonra *yör*'ü huş ağacının kabuklarından yapılmış kutunun içine "kapatmak" üzere şamanlar çağrılırdı. Esasında *Yör*'ün şekli, *abaahï* denilen ruhların oluşturduğu kategoriden belirgin bir farklılık göstermez. Eski Yakutlar, insanın 70 yaşına kadar yaşayacağına inanmaktaydılar. Ölümün bu yaş bitmeden önce gelmesi, kötü ruhların (*abaahi*) ya da bir şamanın etkisiyle açıklanmaktadır. Eğer bir *abaahï* bir insanın *kut*'una saldırıp yemişse o kişi ölmektedir. Öte yandan 70 yaşını devirmiş bir kişinin durumu huzursuzluğa yol açar, çocukları ve torunları için ayrılan zamandan kullandığı gerekçesiyle kınanırdı. Bu nedenle yaşlı kadın veya erkek gönüllü olarak ölmeye karar verebilirdi [ALEKSEEV, 1980: 163–7].

Kumandinler, ölenin ruhunun (*süri*) ölümden sonra 40 gün daha yaşayanların arasında kaldığına ve daha sonra şaman tara-

fından ölüler ülkesine giden yola götürüldüğüne inanmaktadırlar. Şamanın müdahalesi olmadığı durumda o, *üzüt*'e dönüşüp insanlara zarar verebilmektedir.

Diğer taraftan, bu dönüşümün ölüler ülkesine giden yolda başlaması durumunda, her *süri*'nin *üzüt*'e dönüştüğüne de inanmaktaydılar. Defin töreninde kuralları çiğneme ya da bir yanlışlık yapılması durumunda ölü, yaşayanların dünyasında kalır; o artık bir *turlag*'dır. Onun mekânı dağ yaylalarındaki sık kavak koruluklan ya da çalılıklardır. Bu ruhlar birlikte hareket edebilmekte ve yolda kalmış gezginleri korkutabilmektedirler; gezginlerin bunların çağrılarına uymamaları gerekir. Bazı durumlarda bunlar görünseler de, etkin bir şekilde (ateşli silahlarla, taş kıvılcımlarıyla ya da gezginin kendi üzerine koyacağı bir kavak dalıyla) korunmak mümkün olduğu için bunlardan korkmaya gerek yoktur [ALEKSEEV, 1980: 170-1].

Teleutlar de ölen birinin *üzüt*'e dönüştüğüne inanmaktaydılar. Onların inançlarına göre ölü, 40 gün daha ölüler tarlasında dolanmakta ve bu süre içerisinde geceleri evine gidebilmektedir. Evinin kapısını çalar çalmaz köpekler havlamaya ve ulumaya başlarlardı. Teleutlar bu korkunç ziyaretlerden kendilerini, zincir, bıçak şakırdatarak, kırbaç şaklatarak korurlardı. En çok korktukları şey *üzüt*'ün, akrabalardan birinin *djula*'sını (manevi varlığını) kaçırmasıdır ki, *djula*'sı kaçırılan kişi ya hastalanır ya da ölür. *Üzüt*'e inanan Altaylılar da, yedinci ve kırkıncı günde ve bir yıl sonra *üzüt*'e ölüler tarlasında yemek vermekteydiler. Kırkıncı gün, ruhun evden çıkarılması merasimi gerçekleştirilirdi. İyi insanlar Kundus tarafından yönetilen ölüler ülkesinde değişime uğrarlar, hava benzeri bir şeye dönüşürler. Günahkârları ise, öbür dünyadaki yaşamlarında sonsuz acılar beklemektedir [ALEKSEEV, 1980: 173]. Altaylıların bu konudaki inançlarına daha sonra değinilecektir.

Hakaslar-Kaçinler ise, 40 günün ardından, insanın kendi ölümü hakkında hiçbir şey bilmediği için ölüler ülkesine gitmeyece-

ği inancındaydılar. O, geceleri hayalet olarak ortalıklarda dolaşır ve kendisini *ebeti* olarak adlandırır [ALEKSEEV, 1980: 171]. Kızıllara göre ortalıkta dolaşan bu hayalet, köpeklere haiz özel bir yeteneğe sahip pek az insan tarafından görülebilmektedir. Cenaze töreninin aksaması durumunda terkedilmiş bir çadırda konaklayabilen *ebetiχ*, *üzüt*'e dönüşmektedir [ALEKSEEV, 1980: 172]. Beltirler bazen bozkırda da görülebilen küçük mavi bir alevin birinin öleceği anlamına geldiğine inanırlar: bu küçük alev kişinin ruhunun söndüğü anlamına gelir [ALEKSEEV, 1980: 173].

Şorlar, ruhu (*tïn*: nefes-nefes alma) ve canın ruhunu (*süren*) birbirinden ayırırlar. *Tïn* definden üç gün sonra insanları terk etmelidir, bu nedenle insanlar ağaçlara veya ahşap iskelelerin üzerine defnedilirler (krş. Bölüm III, 8 "Teşhir"). Toprağa gömme esnasında, ölünün havasızlıktan boğulmaması için mezarın üzerine tahtadan bir boru yapılmıştır (krş. s. 191). Gömme kurallarına uyulmaması halinde *süren*'ler yaşayanlara eziyet edebilirler. Bu durumda *üzüt*'e dönüşürler. Hatta Şorlar, bazı insanların ölenin *süren*'lerini gördüklerine ve işittiklerine inanırlar. Definden önce ölenin "zuhur eden" *süren*'lerinden biri bir örtüyle yakalanarak tekrar boğazına sokulmaya çalışılır [ALEKSEEV, 1980: 172].

Ölümden yedi gün sonra oradan oraya dolaşan ruhtan (*sünezin*) duyulan çekince nedeniyle Tuvalılar-Todzinler bir kişinin ölümünün hemen ardından bulundukları yeri değiştirirler [ALEKSEEV, 1980: 174]. Tofalar, ölenin on gün süreyle öldüğü yerde dolaştığı inanırlar. Gömme merasimi sırasında herhangi bir gelenek veya buyruğun yerine getirilmemesi durumunda ölü, yaşayan insanları izlemekte ve onlara zarar verebilmektedir [ALEKSEEV, 1980: 175].

Tuvalılar, acıya yol açan, ölüm ya da başka talihsizlikler getiren, sürekli yeryüzünde yaşayan hayaletlere inanmaktadırlar; bunlar *aza* (*nöge*, "kahraman/cesur savaşçı", Güney Tuvalılarda *khi-yum*'lar), *puk* (ya da *buk*), *albız* veya *qaybïn-ku*, *čektir*

(četker) ve *šulbus*'lardır.

Aza hastalığın canıdır; bedensiz, ama canlıdır, yeryüzünün belirli yerlerinde, hatta insanların gömüldüğü ve sıradan bir insan ya da şaman olsun, ölünün eşyalarının bulunduğu yerde ikamet etmektedir (Batıdaki Tuvalılarda *aza* her yerdedir). *Aza* kimi zaman titreyen bir alev, insan, sinek, buz ve hatta bir parça keçe olarak algılanır. *Aza*, insanın ilk (Güney Tuvalılarda üçüncü) ruhunun bulunduğu yere ulaşmaya çalışır; eğer kişi, geçen yıllar içerisinde çok fazla günah işlemiş ve bunun yanı sıra bir şamana ya da lamaya danışmamışsa, yoldayken herhangi bir şey onu çok korkutmuşsa bu yere ulaşabilir. Kaçırılmış bir ruh ancak bir şaman ya da lama tarafından geri kazanılabilir. *Aza*sız bir insan haşlanmaktan ya da ölmekten korkmalıdır. *Aza* sadece şamanlar ve Güney Tuvalılarda lamalar tarafından görülebilir. *Aza*, hasta yapmak üzere bir insanın içine sadece Erlik'in buyruğuyla girer.

Puk çok yaygın bir candır; herhangi sabit bir yeri yoktur. Normalde gün ağarırken ortaya çıkar. Musallat olduğu kişinin uykularını kaçırır. *Puk*, insanları kıyafetlerinden yakalar ve böyle yakalanmış bir kişi korkunç çığlıklar atar. Tedavisi çok zor hastalıklar *puk*'tan bilinmektedir. Rahatsızlık verici davranışlarından sadece bir aile değil, bütün bir kabile payını alır. Narinliler, şamanların ya da lamaların –sıradan insanların başlarına musallat edebildikleri– *çadik* ya da "sonsuz kötü" üzerinde etkilerinin olduğuna inanırlardı. Eğer kötü yok edilmezse *puk* çadırın yakınlarında ortaya çıkardı.

Her zaman uzun saçlı bir kadın kılığında kendini gösteren *Albız* kötü bir candır. Önden bakıldığında normal bir kadın vücuduna sahiptir, ancak arka taraftan iç organları gözükmektedir. *Albız*'ların yaşadıkları yerler muhtemelen taşlı ve topraklı bölgelerdir. Sesleri bir keçinin melemesini andırır. *Albız*'lar bakire olabilecekleri gibi, bir kocası ve bir kız çocuğu da olabilir. Bu iblisler erkeklerin ya da genç kadınların içlerine girerler. Onu

gören aklını kaçırır. Omuzlarının üzerine atılmış, uzun memelerindeki sütlerle emzirdikleri ve kaburgalarından sıyrılmış etlerle besledikleri avcılara karşı daha insaflıdırlar. *Albız* bir taş biçiminde büyük mesafeleri aşabilir, bir fare kılığında çadıra girebilir. *Albız*'lar kurt, ayı, karga, guguk kuşu, baykuş, vb. olarak da ortaya çıkabilirler.

Çetkir, Tuva'nın güneyinde bilinir. Bir bedene sahip çok kötü bir ruhtur. Ruhuna musallat olduğu kişi ölür. Sadece şamanlarca görülebilir.

Ve daha sonra, biçim değiştirme yeteneğine sahip bir can olan *šulbus* birdenbire ortaya çıkar. Hem erkek hem de dişi olarak görünebilmektedir, tek gözlüdür ve bakırdan kocaman bir burnu vardır. Dişi hayaletler erkeklere, erkek hayaletler de dişilere zarar verir. *Šulbus*'ların, evin dışında ikamet eden insanları da öldürdükleri düşünülmekteydi. Bu canlar/ruhlar dağlarda ve mağaralarda yaşarlardı.

Bunlardan başka Tuvalıların *mangis*, *qaybin-ku* ve diğer canlara inandıklarına dair delilller vardır. N. F. KATANOV'a göre Tuvalılarda 88 ya da 89 kötü can vardır. Bugüne dek çok araştırılmamış bir konuya da değinmek gerekir: her çadırın koruyucu bir canı vardır. Öte yandan, tespitlerinden çokca faydalandığımız V. P. D'JAKONOVA, Şamanlar ve Lamaların inançları arasında çok yakın bir ilişki olduğunu iddia etmektedir [D'YAKONOVA, 1975: 94–5].

Önceleri Altay-Kalmukları olarak adlandırılan Telengitlerin canları hakkında çok ilginç verilere sahibiz; tam olarak belirtmek gerekirse, Altay'ın çetin dağlık bölgelerinde yaşayan küçük bir grup olan Çuya-Telengitleri (Çuya Irmağı halkı) çift taraflı bir tanrı kavramına sahiptiler: *ülgen* "iyi taraf", *Erlik* "kötü taraf". Çatışma içindeki taraflar, hem yaşam hem de ölüm getirmektedirler. Tüm tabiat sayısız can barındırmaktadır, insanın yaşamı üzerinde doğrudan etkisi olan "aklar" ve "karalar". Her boyun, kendi koruyucusu (canı) vardır. Ölüler yaşayanlarla te-

ması kesmezler, sundukları kurbanlarının değerine göre onlara yardım ya da kötülük ederlerdi. Bu nedenle Telengitler yazın kurban olarak çoğunlukla sürüdeki en iyi atları sunarlardı [SIEROSZEWSKI, 1900: 310]. Altaylılarda, *aldacı* olarak adlandırılan bir ruh bilinmekteydi, o daha önce ölen bir akrabanın ruhuydu. Ölen kişinin yaşayanları bile kaçırdığına dair inanışın izleri, Volga'daki (Glasov grubu) Tatar dilinde belirgin olarak korunmuştur: *Üleklär tota* "ölenler tutuyor/yakalıyor". Aynı formülasyon Hıristiyan Tatarlarda da küçük farklılıklarla yer almaktadır; *üle tig*'in kelime anlamı "dokunulmak (ölüler tarafından)" ve "hastalanmak"tır. *Ana öle tigen*'in kelime anlamı "dokunulmuş" yani "o hastalanmış"tır. Her hastalığın ölenler tarafından gönderilmiş olduğu kabul edilir ve onun bağışlanması için patatesli çörekler pişirilir ve sadaka dağıtılırdı [HARVA, 1959: 254].

A. M. CARSTEN'in incelemiş olduğu Sibiryalı Tatarların dini inançlarına göre tüm dünya, bazı boylarda adları *aina, aza, üzüt* vesaire olarak değişen ruhlarla doludur. Bu ruhlar genelde yeryüzünde bulunmakta ve her yerde başıboş dolaşmaktadırlar. Bunlardan bazılarının iyi özellikleri, bazılarının kötü özellikleri vardır. İnsanlara karşı kötü niyet sahibi olan ruhların sayıları giderek artmıştır. Bunlar özellikle İrle Kağan'ın emri altında bulunan ve insanlara ölüm ve hastalık getiren kötü niyetli yaratıklardır [HARVA (ANOCHIN'e dayanarak) 1959: 256]. A. M. CARSTEN tarafından değinilen *aina* (Teleutlar, Lebed-Tatarları, Şorlar ve Sagaylar'da) ve *aza* zamanlarının çoğunu insanlara kötülük getirmekle geçiren mağara ruhlarıdır; bunların, tıpkı *üzüt* gibi ölenin ruhu olduğu kabul edilmektedir. Minusinsk Tatarlarında çok ilginç bir ayrıntıya rastlanmıştır: Ölenin ruhunun tanımlanması için onuruna düzenlenen kutlamalarda *süne* (sürnü) kavramı, ölen kişi için ise *üzüt* kavramı kullanılmaktadır. Altay bölgesinde *üzüt*ün bir hortum biçiminde oradan oraya gittiği, rastladığı fanilerin ruhlarını kaçırdığı inancı hâkimdir. Evin

içine girerse ağızdan mideye kadar gidebilir ve çok korkunç acılara neden olur. *Üzüt* maddi kayıplara da neden olabilir, örneğin imbik dipçiğine girer ve şaraba zarar verir.

Gerçek Altaylılar ve Telengitler ölülerin ruhlarını *körmös* olarak adlandırmakta ve Erlik'in hizmetinde bulunanların insanlara zarar verdiklerine, hastalıklara neden olduklarına, ruhları kaçırdıklarına, vb. inanırlar. Onlar bu hayaletlerin kendilerine sunulan kurbanları da yiyecekleri kanısındadırlar; çünkü birisi hastalandığında şöyle derler: "*körmös* yedi" ya da "*körmös* yemiştir". *Körmös* bu haliyle *aina*'yı andırır [HARVA, 1959: 256].

Hıristiyan Tatarlar, ölünün bir kafilenin yolunu kesebileceğine inanırlar. Mezarlığın korkunç bir yer olarak görülmesi nedeniyle, gece veya gündüz oradan geçen herkes dua okur. Ormanda yanan bir ateş keşfedilirse korku daha da büyürdü. Ateşin görülmesi mezarını terk etmiş ve geceleri dolaşan kötü ölülere mal edilirdi. Hatta onların mezarlarını terk etme girişimlerinde bulundukları bile saptanmıştır. Örneğin, yaşarken ayyaş olarak tanınan ölülerin sudan hazzetmediklerine, mezarlarından çıkarak köyde kurakğa ve ekinlerin kavrulmasına yol açacak şekilde yağmur bulutlarını kovduklarına inanılmıştır. Kuraklığın uzun sürmesi halinde mezardaki açıklıklar suyla doldurulmakta (her mezar için 40 kova), hatta kimi zaman bu ölülerin cesetleri mezardan çıkartılıp, bataklığa gömülmektedir. Bu işlemler gizlice gece gerçekleştirilir, ancak çocuklar da dâhil olmak üzere köyün tüm sakinlerinin malumudur [MATVEEV, 1899: 271].

Altaylılar ve Telengitler ayrıca, *körmös*'ün yanı sıra daha az tehlikeli hayaletlerin varlığına inanmaktadırlar. Bu hayaletler insanların yaşamına benzer bir yaşam sürmektedirler; kimilerine göre onların bir bedenleri vardır ve bu bedenlerin varlığının kanıtı, dikenli çalılıklar ve dalayıcı bitkiler karşısında duyulan korkudur. Bu bitkilerle yakınlarında bulunanlara farklı şekilde eziyet edebilmekte, ancak onlardan rica edilmesi halinde insanları bu bitkilere karşı koruyabilmekte ve onlara yardım etmekte-

dirler. Sadece rüyalarda değil, aynı zamanda doğa, orman ve dağ gibi yerlerde görünmektedirler [HARVA, 1959: 251].

Altay-Tatarlarının *körmös*'ü, Yakutların *abasi*'ne ve daha önce de değinildiği gibi *yör*'e denktir. *Abasi*'ler bu dünyadan uzun zaman önce ayrılmış ölenlerin hayaletleridir. Zararlı ve kötü ruhlardır, bazı hastalıkların nedenidirler ve bununla ilgili bir de deyim bulunmaktadır: "*Abasi* hastayı kemirir." *Abasi*'ler yeraltında otururlar ve "*abasi*'lerin deliği" *abasi oibono* denilen özel bir delikten geçerek insanlara gelirler [HARVA, 1959: 257–8].

Yör de buraya dâhil edilebilir; yaşadıkları yeri terk etmeye niyetleri olmayan *yör*ler, etrafta dolanıp dururlar. W. SIEROSZEWSKI'ye göre kuş sürüsü gibi, öterek ve şakıyarak hareket edebilirler. Bu yaratıkların dişleri vardır; rastlayanın içini korkuyla doldururlar. Bir kez organizmanın içine girerlerse hastaları ruhsal olarak çökertebilirler. Gömülmemiş ölülerin ruhları, fırtınalar çıkartabilirler. Bazı *yör*'leri tek tek isimleriyle bilen kişilere rastlanmıştır.

Yör'den korunmanın bir yolu da onların resimlerini yapmaktır, şaman böylece ona ruh üfleyebilir ve onu sürülebilir [HARVA, 1959: 257–8].

Bazı Tatar grupları (Baskirya'nın batı bölgesinin dışındakiler) *örek*'e inanmaktaydılar. *Örek*, Mişarlarda "kirli ölünün" ruhu olarak tanımlanmaktadır. İntihar edilen ya da kan dökülen yerlerde, insan (genç kız) kılığında, tamamen beyazlar içinde görünen kötü bir yaratık, bir hayalettir. En belirgin özellikleri yürekleri dağlayan bir çığlık atması, intikam hırsı ve insanların (üstelik özel bir uğursuzluğu olmayanların) üzerine saldırmasıdır [TATARY, 1967: 245–6].

7. ÖLÜLERLE TEMASA İLİŞKİN TABULAR

Yaşayanların ölülere karşı sürekli ikircilik içinde oldukları gözlenmektedir: Bir yandan derin bir üzüntü ve endişe vardır;

ölü yıkanır, elbisesi giydirilir ve önceden talep ettiği her şeyle süslenir. Diğer yandan da cansız bedenden duyulan büyük korku, ondan mümkün olduğunca çabuk kurtulma arzusu göze çarpar. Bu karşıt duygular, cenaze merasiminin her aşamasında kendini hissettirmektedir. Bazı araştırmacıların daha önce de belirttikleri gibi, bu ikircikli davranışın çok rahat bir açıklaması vardır. Bir yandan iyi bir insana mümkün olan en iyi kaderi garantilemek, öte yandan da ölüye dokunmakla bizzat karşılaşılacak zararlardan duyulan korkuyu azaltmak söz konusudur. Sonuncu korkunun hiç şüphesiz iki nedeni vardır: Biri fiziksel olarak ölümün bulaşacağı korkusu, diğeri cesetle ilgilenirken kendi hayatını ve sağlığını tehlikeye atma korkusudur. Yani "ölünün bir kimseyi yanında götürebileceği" korkusu. Hatırlayacağımız gibi "ölülerin yaşayanları kaçırdığı" inancı çok yaygındır; en başta da Tatarlar ve Tatar-Mişarlarda.[18]

Ölümle ilgili her şey, ama özellikle cesetlerden duyulan korku insan doğasının derinliklerinde kök salmıştır ve aynı şey elbette Türk toplumları için de geçerlidir (krş. Bölüm I, 2. "Yaşamdan Ayrılmak"). W. SIEROSZEWSKI; "Eskiden Yakutlarda her ne olursa olsun hiç kimse yurtta bir ölüyle gecelemezdi. Ölü evde bulunduğu sürece ev halkı komşulara gider ve hatta kışın bile karlı avluda uyurlardı" [SIEROSZEWSKI, 1900: 315–6]. Bir Yakut, "birisinin şaşırıp, geceyi geçirebileceği bir çadır bulmanın sevinciyle terkedilmiş bir çadıra girdiğini, çadırın içinde çok değerli bir kürke sarılı cansız bir Yakut'un bedeni olduğunu öğrenince alelacele oradan kaçtığını" anlatmıştır [SIEROSZEWSKI,

---

[18] "Tatarcada eskiden uzun süren bir hastalık durumunda kullanılan *izgeler tota* (sofuları yakalamak/tutmak), *Ülekler tota* (ölenleri yakalamak/tutmak) gibi ifadeleri hatırlıyoruz." [TATARY, 1967: 344] Çok yaygın olarak kullanılan *izgeler tota* tabiri muhtemelen İslam dini terminolojisinden gelmektedir; ölünün canlılar üzerinde herhangi bir etkisi yoktur. Krjašenlerde (Kıryaşenler) de içerik olarak benzer bir kavram olan "*ule tiju*" bulunmaktadır" [TATARY, 1967: 185–6].

1900: 315–6]. Bu ve diğer anlatılar, bir diğer Yakut'un "Çok kısa bir süre önce ölülerden korkmayı bıraktık" ifadesini yalanlamaktadır [SIEROSZEWSKI, 1900: 315–6].

Yaklaşmakta olan ölüm yeterince tehlikeli sayılır, bu nedenle ağır hasta birinin bulunduğu yurtlar veya barklar, mesela toprağa saplanmış bir mızrağın ucuna takılmış bir bez parçasıyla özel olarak işaretlenirdi. İBN-İ FADLAN çadırlarının girişlerine iki yıl süreyle siyah bayrak asmış olan Batı Türkmenlerinden bahseder. Hastalar, sadece esirler tarafından bakılırdı, özgür insanların hastaların yanına gitmeleri yasaklanmıştır [ROUX, 1963: 65]. Ancak, bu ve buna benzer uygulamalara, yüzyıllardan beri eski halk hekimliğince çok iyi bilinen biyolojik salgınlardan korunmak amacıyla mı yoksa (daha yüksek bir ihtimalden) yaklaşmakta olan ölümün bulaşabileceği inancından kaynaklanan korkudan mı yönelindiği kesin olarak tespit edilemez.

Türk halklarının ölüyü gömme merasimleri, ölüye ve çok daha önce ölmüşlerin hayaletlerine karşı korunma konusunda çok geniş bir repertuara sahiptir. Bu önlemlerden bazılarına sonraki bölümlerde değineceğiz. Şimdilik sadece genel bir bakış aktaracağız.

Ölen insanların cesedi her zaman kirli ve tehlikeli kabul edilmiştir, bu nedenle ona doğrudan dokunmaktan kaçınılmalıdır. Bu itibarla bir kez daha değinmek gerekirse, ölünün yıkanması sırasında eldiven kullanılır. Ancak çoğu halkların geleneklerinde tespit edilmiş bu korku, belirgin olarak ifadesini ölüyü öldüğü yerde bırakmayı ve panik içinde kaçmayı tercih etmekte bulur. Yakutlar ya da Soyotlar gibi halkların ölüyü öylece çadırda bıraktıkları ve otağlarını başka bir yerde yeniden kurmak için terk ettikleri bilinmektedir. W. P. D'JAKONOVA, Tuvalıların eğer bir ceset varsa, ölen zengin ya da fakir olsun, hiçbir zaman çadıra girmediklerini belirtir. Ölen kişi fakir ise, orada yaşayanlar yerlerini (yurtlarını) terk ederler ve arkalarında

sadece içinde ölü bulunan çadırı bırakırlar.[19]

Sarı Uygurlarda ölenin evine gitmeye ya da cenazeye yaklaşmaya her zaman izin verilmez; hele de ölü "ateşler içinde" ölmüşse. Tek istisna ölü taşıyıcılarıdır [GUL'BINA, 1928: 202].

Trajik bir şekilde ölen birinin, özellikle bir şamanın, kolaylıkla kötü ya da saldırgan bir hayalete dönüşerek geri dönmesinden duyulan korku nedeniyle cesedin etrafında çeşitli önlemler alınmaktadır. Bu arada, ölenin göğsüne metal bir eşya [TATARY, 1967: 347] veya bir taş konulduğuna, başının kesilerek göğsüne yerleştirildiğine, ölüye bir kazık saplandığına, vb. dair arkeolojik ve etnografik aktarımlara sıklıkla rastlanılmaktadır.

Bu çerçevede, Varna'nın bir banliyösü olan Reka Devnia bölgesindeki Ön Bulgarlara ait bir mezarlığın keşfedilmesi ve orada ayak kemikleri olmayan bir iskeletin bulunması, hiç şüphesiz bu ölünün yeniden dirilerek yaşayanlara zarar vermesini engellemek amacıyla yapılmış olması nedeniyle büyük anlam taşımaktadır [DIMITROV, 1973].

Bir başka bölümde değinilen, ölünün yurdun girişinden değil de yan taraftaki bir açıklıktan ya da pencereden dışarı taşınması uygulaması, yaşayanları ölünün geri dönme tehlikesine karşı koruma amaçlı bir tedbirdir. Çeşitli Türk toplumları aynı amaçla, ölünün (doğal) deliklerini tamponlarla kaparlar.

Ölümden hemen sonra ölü evinden ölünün eşyalarının ve özellikle yemeklerin taşınması yasağı, ölünün kıyafetleri için de geçerlidir. Bunlar sıklıkla öylece yere bırakılmakta, duruma göre muhtemelen ateş veya suyla "temizlenmek"tedirler. Mezara konulmak için belirlenen eşyalara dokunmak yasaklanmış, bunlar kırılmış ya da delinmiştir. Mezarın açılması, kapatılması veya taşınması için kullanılmış, kirli olarak değerlendirilen kürekler,

---

19 [D'JAKONOVA, 1975: 114]. Öbür dünyaya kesin olarak geçişinden önce akrabalarını bulamaması için yurtların yeri değiştirilmiştir [D'JAKONOVA, 1975: 59].

sallar, kızaklar ve diğer eşyalar mezarın üzerine öylece atılırlar.

Muhtemelen merasimlerden sonra, mezarlıktan dönüş yolunda gözlemlenen dörtnala kaçma geleneğinin ortaya çıkışının temelinde ölünün (belki de diğer mezarlık hayaletlerinin) eski evine, yaşayanları rahatsız etmek için geri dönebileceği korkusu yatmaktadır. Bu çerçevede özelikle Kırgızlar-Kazaklarla ilgili ayrıntılı bilgiler vardır.

Hazırlık aşamasında ve defin sırasında bizzat bulunan insanlar kirlenmiş olarak değerlendirilmekte, bu nedenle de temizlenme (arınma) aşamasından geçmektedirler. Bu temizlik genelde bir banyodan ibarettir ya da ellerin, süt, ardıç gibi ilave maddelerin katıldığı bir suyun içinde, birtakım hareketlerle yıkanmasıyla sınırlıdır. Bazı durumlarda ateşin temizleyici gücünden de yararlanılmıştır.

Aslında tüm bu hazırlıklar ölüyü mümkün olduğunca çabuk ölüler ülkesine göndermenin yanı sıra onu gizli bir şekilde (ruhu duymadan –y.n.) şaşırtmak için de yapılmaktadır. Örneğin içine ölenin ruhunun hapsedildiği bir tasvirin yapılması ve (evden) dışarı taşınması geleneği bu amaca hizmet etmektedir. Süt-Höl bölgesindeki Tuvalılarda geri dönüşünü imkânsız hale getirmek için ölünün ruhunun arkasından gitme geleneği yaygındır, bunun için definden sonra köye geri dönülen yolun üzerine şaman tarafından çapraz çizgiler çizilmektedir [D'JAKONOVA, 1978: 58, 102]. Narin bölgesindeki ev kadınları uzak bir köyden birinin ölümünü öğrendiklerinde kulübeden çıkardıkları bir kazanı, bu köyün yönünü gösterecek şekilde yurdun yan tarafına koyarlardı. Daha sonra kazanın dışındaki is kazınır ve bu isle bir daire çizilirdi. Bu dairenin, ölünün kötü ruhunun yurttan içeri girmesini engel olacağı düşünülürdü. İsin bu amaç için kullanılan özel bir bıçakla kazındığına inanıyorum [D'JAKONOVA, 1978: 58, 102].

Anadolu'daki bir (folklorik) gelenek de cenazenin arkasından su dökülmesi ya da ölünün yıkandığı suyun kaynatıldığı kazanın ters çevrilmesidir. Sürekli yanan bir ışık, ölümden birkaç gün

sonra ölünün ruhunu korkutacak [ÖRNEK, 1971: 103], ölü ayrıca, onun için hazırlanan lezzetli yemeklerle yatıştırılacaktır. Türkiye'nin Kastamonu yöresinde ölüyü rüyasında gören bir kimse, ruhunun kaçırılmasını engellemek için her hangi bir hayvanın karaciğerini veya akciğerini mutlaka ağaçlara asmak zorundadır. Ruh bu ciğeri alır ve kişiyi rahat bırakır [ROUX (Gmelin'e dayanarak), 1970: 349].

Kötü ruhlardan sadece yaşayanlar değil, aynı zamanda ölülerin ruhları da korunmalıdır. İkinci bölümde göreceğimiz gibi T'u-küe hükümdarlarına ait anıt yapılarda kötülükten koruyucu maskeler, ziller ve kasıtlı olarak eğri dikilmiş balballar bulunmaktadır. Bu eğri büğrü dizilişler kötü ruhları şaşırtmak ve onların mezarlığa sızmalarını imkânsız hale getirmek içindir.

Ölüyü öfkelendirmek felaket bir durumdur. Toprağa verilene kadar ölünün her şeyi işitebileceğine inanılır, bu yüzden onun hakkında sadece iyi şeyler söylenmelidir.

Bazı Türk halklarında isim de tabulaştırılmıştır. Ölünün isminin söylenmemesi geleneği Tuvalılarda uzunca bir süre korunmuştur. V. P. D'JAKONOVA, bugün hâlâ çocukluklarında lamanın onlara verdiği başka isimlerle yaşayan insanların varlığından bahsetmektedir. Yeni isim kitaplardan bulunmakta ya da fal açma yoluyla verilmektedir [D'JAKONOVA, 1975: 52–114]. Ölenin isminin söylenmesi yasağı Şamanistler ve Lamaistler için de geçerlidir. Güney Tuvalılar bu geleneği, ölünün isminin söylenmesi halinde kafasını hareket ettirmek zorunda kalmasının nedenini, kötü ruh *aza*'nın onun kafasını bir oraya bir buraya çevirdiği gerekçesiyle izah etmektedirler. Araştırma yapılmış diğer bölgelerde, özellikle de Altay bölgesinde, isminin söylenmesi halinde bunun ölüyü rahatsız edeceğine işaret edilmektedir [D'JAKONOVA, 1975: 52–114].

Sarı Uygurlar ölenin adının ve kendisinin mümkün olduğunca çabuk unutulması gerektiği görüşündedirler. Bu nedenle bilinçli olarak ölen kişinin adını anmazlar, söylenmesinin kaçınıl-

maz olduğu durumlarda ölü hakkında dolaylı/onu ima edecek şekilde konuşmaktadırlar, "güneşi gören" (Uygurca *kün gürgüči*) gibi [GUL'BINA, 1928: 206]. Koyballarda ölümden sonra geri gelmemesi için tabut gömülmeden önce ölenin ayaklarının birbirine bağlanması geleneği yaygındır [D'JAKONOVA, 1975: 53]. Narin bölgesindeki bir grup Tuvalı ölünün çadırının girişinin her iki yanına 49 gün ve gece *kargana* denilen dikenli bozkır bitkilerinden bir demet asarlar. Dikenli dallar elbette ruhun içeri girmesini engelleyecektir [ALEKSEEV, 1980: 205].

Şimdi de Sibirya Türklerinde rastlanılan ve ALEKSEEV tarafından derlenmiş olan ölüden korkmakla ilgili bir düzine davranış önlemlerinden örnekler verdim; Yakutlar ve Hakaslar bir akrabanın ölümünden sonraki birkaç gün boyunca teyakkuzda yaşarlar. Onlarda ölüyü rüyasında görenin ölüler ülkesinde beklendiği ve sıradakinin o olacağı inancı hakimdir. Ölenin ruhunun (äbärtiχ) (krş. Bölüm 1, 6. "Ölenlerin Canları") ortaya çıkmasından duyulan korku nedeniyle gece ateş yakılmakta ve ateşe sürekli olarak kömür ve ardıç atılmaktadır. Ölümden sonraki 40. geceye kadar nöbet tutulur [ALEKSEEV, 1980: 204]. Telengitler bir akrabanın ölüm gününde bir koyun veya bir keçi keserler ve bir gün, bir gece boyunca yanan ateşte et pişirerek ve çay demleyerek bütün ziyaretçileri ağırlarlar. Bu ziyaretçiler, kötü ruhların ölünün bulunduğu yere girmesini engellemek için ziyaret sırasında devamlı konuşmakla görevli kişilerdir [ALEKSEEV, 1980: 195]. Kumandinler definden sonra ölünün ruhu *üzüt*'ün içeri girmemesi için tüm pencerelere ve kapının yanına, demirden yapılmış baltalar, oraklar veya çatal gibi objeler koyarlar. Bu objeler bir kadının ölümünde 7 gün, bir erkeğin ölümünde ise 10 gün süreyle konuldukları yerde bekletilir. Bu süre içerisinde ışık da söndürülmez [ALEKSEEV, 1980: 201].

Pek çok halkın ölünün saldırganlığına karşı korunma yöntemleri bilinmektedir. Yakut Arkeolog I. V. KONSTANTINOV, çoğu Yakut mezarlıklarında ölenlerin yüzlerinin bir bezle veya

bir deriyle örtülü olduğunu, bazen de bunlara bir madeni paranın sıkıca dikilmiş olduğunu iddia eder. Çoğu zaman elbise veya kollarındaki yırtmaçlar dikilir; böylece, ölülerin hareket etmesi, bazı yaşayanları görmesi veya onları takip etmesi engellenir [ALEKSEEV, 1980: 183]. Öldükten sonra kötü ruhlara dönüşen intihar etmiş kişiler yüz üstü gömülürler. Bazı ölüler tepeden tırnağa bir bezle sarılır ve buna ilaveten at kılı ile bağlanırlar. (Başından yara almış) bir ölünün yanına sadece, boş bir ok torbası ve bir kılıf konulmuştur (yay değil); çünkü ölünün bu silahları kullanması istenmez [ALEKSEEV, 1980: 183]. Tofalar ölülerin ellerini ve ayaklarını definden hemen önce çözmek üzere birbirine bağlarlar.

Ateşle, suyla ve tütsülerle temizlenmek de ölümden ve ölülerden korunma yöntemleri arasındadır. Tuvalılar-Todzinlerde nakilden hemen sonra ölenin çadırı ardıç ile tütsülenirdi. Ölüyü gömen kişiler mezarlıktan dönüş yolunda, dumanında ellerini ve yüzlerini yıkamak üzere çam ve karaçam dallarını beraberlerinde getirirler. Komşular, içinde biri ölmüş çadırı iki-üç ay süreyle ziyaret etmezler. Bir başka inanç, ölünün, sene-i devriyesinde öldüğü yeri ziyaret edeceği yönündedir. Bu nedenle, o günlerde mezarın etrafında ateş yakılır ve çay pişirilir. Daha sonra çay ateşe serpilir ve sessizce uzaklaşılır.

Defin yeri, işlemin ardından hızla terk edilmektedir. Defin gününde ve onu takip eden yedi gün boyunca ölünün geri gelmesine yol açacağı korkusuyla okla avlanılmaz [ALEKSEEV, 1980: 215]. Altay-Kiži'ler (Altay Kızılar) definden yedi gün sonraya kadar herhangi bir şey avlamanın mümkün olmayacağı inancıyla ava çıkmazlardı [ALEKSEEV, 1980: 119].

Ölümden ve ölümle ilgili her şeyden duyulan korku nedeniyle ölü gömme sırasında kullanılan eşyalar ve araçların mezarın üzerine atıldığını belirtmiştik. Kumandinlerde ölülerin üzerinde taşındığı kızaklar ve ölü gömme sırasında kullanılan küreklerin sapları kırılarak (metal kısımlar hariç) mezarın üzerine

bırakılırdı [ALEKSEEV, 1980: 200].

Duaların yanı sıra, ölünün dışarı taşındığı yöne doğru fırlatılan gereçler ya da büyülü dairelerin çizilmesi ölülerin geri dönmesinden korunmaya yardımcı olmaktadır. Başka bir bölümde bu konuya yeniden dönecek ve Hakasların ve Koyballarıın davranışlarını örnek olarak göstereceğiz. Hakaslarda, ölünün merasimle taşınması sırasında evin ihtiyar kadınlarından biri içinde kaynamış süt bulunan bir kapla dışarı çıkardı. Daha sonra elindeki kapla bir daire çizer, "Kurtul, kendine merhametli ol!" der ve sütü çocuklardan birine verirdi. Koyballarda ise cenaze alayı hareket etmeden önce yaşlı bir kadın çadırdan dışarı çıkar, üzeri kâğıtla örtülmüş bir kâse süt ile güneş yönünde ölünün etrafında üç kez döner ve bu sırada üç kez "Kendine merhametli ol" derdi. Yaşlı kadın daha sonra çadıra geri dönerdi ve kasedeki sütün 24 veya 48 saat içerisinde ev halkı tarafından içilmesi gerekirdi [ALEKSEEV, 1980: 200].

Türk Tahtacı göçebeleri bugüne kadar ölenlerin hayaletlerinden korunmak amacıyla benzer yöntemleri kullanmışlardır. Örneğin ıslatılmış ekmeğin (muhtemelen su serpmek yoluyla) ölenin öldüğü ve/veya yıkandığı yerde ya da gün boyu odunla beslenen ateşin üzerinde, içinde ölünün yıkanması için suyun ısıtıldığı kazanın bulunduğu yerde bırakılması geleneği muhafaza edilmiştir [ROUX, 1970: 342].

II. BÖLÜM

ÖLÜMDEN TÖRENLE TAŞIMAYA, ÖLÜ GÖMME DÖNGÜSÜNÜN İLK AŞAMASI

1. ÖLÜMDEN SONRAKİ İLK İŞLEMLER

Bir insanın ölümünün gerçekleşmesi biliminsanları tarafından defin sürecinin ilk aşaması olarak değerlendirilmektedir. Burada asıl görev ölen kişinin yakınlarına düşmekte ve ölünün gömüleceği yere törenle götürülmesine kadar sürmektedir. Tıpkı diğer halklarda olduğu gibi Türklerde de hakim inanç, ölümden sonra geleneksel merasimlerin nasıl yapıldığının, ölünün öbür taraftaki kaderi ve bir şekilde geride kalan yakınlarının kaderleriyle bağlantılı olduğudur. Ölüye (ceset) gösterilecek ihtimamın özel bir anlam içeren ve dikkat gerektiren önemli bir yanı vardır. Göze çarpan bir sapma, V. BARTOLD'un tespit ettiği gibi, cesedi açıkça aşağılayan Batı Türklerinin davranışlarında gözlemlenebilir [BARTOLD, 1945, 15].

Ailenin aldığı ilk önlemler, ölüyle olan iki taraflı bir ilişkiye dayanmaktadır: Bir yandan bu sevilen insanla yaşarken kurulan duygusal bağları alelacele koparmamak, ihtiyaç duyduğu her hizmeti vermeye çalışmak ve tehlikelerle dolu ölüler ülkesine geçmesini kolaylaştırmak; diğer yandan, ölüye karşı duyulan korku ve bu nedenle ölünün kavranamayan yeniden ortaya çıkışı karşısında önlemler almak gerekir. Bu ikili döngünün hem ilk, hem de ikinci aşamasının uygulanması dini yaklaşımlara göre gerçekleştirilmektedir.

Ölümden sonraki ilk işlemlerin temelinde, vuku bulan bu talihsizliği başkalarıyla paylaşmak düşüncesi yatar. Hijyen kuralları ve dini emirler uyarınca davranılmaktadır; bu arada eski

batıl inançlar da canlı tutulmaktadır, örneğin ölünün son bakışından, gözlerindeki anlamdan gelecek görülmeye çalışılır (ölü "canlı" gözlerle bakıyor mu bakmıyor mu?!). İslam kültüründe ve özellikle Anadolu Türklerinde ölünün gözleri kapatılıp çenesi bağlanır, başı kıbleye çevrilir; bacakları bitişik, elleri göğsünün üstündedir. Çarşafı değiştirilir, pencereler açılır ve yıkanıp kefenlenmiş ölünün bulunduğu oda aydınlatılır. Ölünün göbeğine kemer ya da sıklıkla bıçak, makas gibi küçük objeler veya demirden ya da bakırdan yapılmış eşyalar konulur. Bugünkü Anadolu anlayışında ölünün yaşayanlara zarar vermek amacıyla tekrar dirilmesine engel olmak için uygulanan bu gelenek kaybolmamış ama anlamını çoktan yitirmiştir.* Bu nedenle Türk araştırmacı S. V. ÖRNEK'in bu konuyla ilgili bulduğu cevaplar yanlış inançlara göndermede bulunmaktadır. Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde oturan insanlar konuyla ilgili sorulara, ölü "şişmesin" diye, "şeytan içine girmesin" diye, "günahları azalsın" diye vb. yanıtlar vermişlerdir. [ÖRNEK 197; 44-7]. Bu uygulamanın sonuçlarının genelde belirsiz kalması ve bazılarının eşzamanlı uygulanmış olmaları oldukça ilginçtir.

Yakın birinin ölümü her ne kadar daha önceki gözlemler ve deneyimlerle biliniyor olsa da her zaman şaşkınlık ve korku uyandırır. Bu korku, özellikle de eğer ölüm ve ona sebep veren hastalığın kötü ruhlar tarafından gerçekleştirildiğine ve ölünün bir müddet (birkaç gün) süreyle "gerçek anlamda ölü" olmadığına, aksine çevresinde olup bitenleri anlayabileceğine ve duyabileceğine, dahası bazı şartlar altında kötü ruhlara dönüşebileceğine inanılıyorsa ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle acil bir çözüm bulunmalı, yani ölü mümkün olduğunca çabuk ortadan kaldırılmalıdır.

---

* İzmir ve çevresinde 20 yıl öncesine kadar bu anlam hiç de kaybolmuşa benzemiyordu. Hatta bir bebeğin karnına bile hortlamasın diye bıçak konuluyordu. *-y.n.*

Komşuların ve akrabaların haberdar edilmelerinden sonra tüm işlemler bu amaca hizmet eder; bazıları doğrudan cesetle ilgiliyken, bazıları cesedin etrafında gelişir. Müslümanlarda bu işlemler kesin kurallarla düzenlenmiştir ve yerel geleneklerle doğrudan doğruya sınırlandırılır. "Ölümden sonra" yapılacak işlemler ise bazı eski Türkler boylarında, doğrudan defınle ilgili işlemlerle kesişmektedir. Bu husus daha ayrıntılı araştırılmalıdır.

2. YAS

"Yas" kavramı, yakın birinin kaybedilmesinden sonra üç farklı semantik alanda görünür: Acı, üzüntü veya ikilem; yakın kişinin kaybını anlatan giysiler ya da uygun aksesuarlar (takılar); yakınlara yönelik özel yasaklar, sınırlamalar ve bunların geçerli olduğu zaman aralığı. Türklerde tüm bu süreç yas olarak değerlendirilmektedir. Yastan kaynaklanan emirlerin ve yasakların içeriği ve sayısı ifade biçimlerinin çeşitliliğini ve zenginliğini göstermektedir. Ölü gömme aşamasında geçmişin yas biçimleri çok belirgindir, sonra döngünün ikinci ve üçüncü bölümüyle bağlantılı geç yas dönemi gelir. Tam da bu aşamada, bu döngünün tasvirinin mantıksal sonuçlarını dikkate almadan yas sorunsalının bütünlüğünü ortaya koymamızın, her iki evreyi birlikte ele almamızın nedeni, daha önemli mantıksal ve duygusal bağların varlığına olan inancımızdır.

Ölünün görünüşü ve yaşayanlara karşı olası düşmanca tutumu eski Türklerde güçlü bir korku hissi uyandırmaktadır. Bu duyguya aynı zamanda derin bir acı eşlik etmektedir. Ruhsal ıstıraplar elbette araştırmacının gözlemleri dışındaki alana aittir, ancak, yine de bu ıstıraplar dikkate alınarak canlandırılmış çok sayıda aktarım bulunmaktadır. Bunlara örnek olarak ağlamak, ağıt yakmak, bedene fiziksel zararlar vermek, ölüyü övgülere boğmak, vb. gibi davranış biçimlerini sayabiliriz. Bu konuları, başka bir bölümde daha ayrıntılı olarak inceleyeceğiz.

Bir insanın biyolojik ve sosyal bağlarla bağlanmış olduğu yaşam çevresinden ayrılması, birlikte yaşadığı insanları sadece bir boşluk ve kedere değil, toplumsal yaşamda iki yönlü bir yalıtım yaşayacak olan aileyi hoş olmayan ve üzüntülü bir duruma sokmaktadır. Yakın birinden ayrılmaktan duyulan üzüntü ve karşı konulamaz kadere karşı itiraz, aile içinde ve sosyal yapılanmadaki ifadesini, insanın içsel duygularının toplumun gerekliliklerine ve kurallarına tabi olduğu yasta bulur.

Yasın ifade ediliş şekillerine dair kurallar, ailenin yeni duruma uyum sağlamasına, acının bir davranışla hafifletilmesine, ölenlerin hatırlanmasına ve nihayetinde ölüm aracılığıyla ortaya çıkmış olan üzüntülü durumun hafifletilmesine hizmet etmektedir. O halde yasın içsel-bireysel ve dışsal-sosyal işlevleri bulunmaktadır. Bu işlevler çok eski ve genel bir insani olgudur ve kaynağını sadece Altay halklarında, özellikle de Türklerde aramak tamamıyla anlamsızdır. Etnik ve dini aidiyete göre zaman içinde değişmiş olan farklı türlerdeki aktarımlarda oldukça iyi takip edilebilen bazı önemli olgular vardır. Yasın en önemli olguları; yas süresi, görevlerin içeriği, yasak ve emirlerin içerikleri, giyim, renk ve yasın sona erdirilmesi törenleridir.

A. Yas Süresi ve Yas Sırasındaki Yükümlülükler

Yasın bir insanın ölümüyle başlaması doğal bir durum olarak değerlendirilmektedir, ancak ne zaman sona ereceği sorusunun cevabı hiç de basit değildir. Tam olarak ifade etmek gerekirse, bu konuyla ilgili olarak tüm Türk toplumlarında ayrıntılı bir araştırma yapılmamış, her bir durum için yerelde uygulanan geleneksel kurallar tespit edilememiş olduğundan yas süresine ilişkin bir düzine farklı cevap vardır. Gerçekten de Türk halklarında yas süresini tespit etmeye çalıştığımızda hem uygulamada hem de teoride çok yönlü zorluklarla karşılaşırız. Kaynaklarda yas süresiyle ilgili belirgin talimatlar bulunmaması nedeniyle bu-

rada kişisel görüşler, daha doğrusu az veya çok kanıtlanmış varsayımlar sunulabilir. Böylece ölümün gerçekleştiği zaman diliminden, defin sonrası eve geri dönüşe kadar olan süre erken yas dönemi; son zaman aralığından, son ölü anma törenine kadar olan süre de geç yas dönemi olarak kabul edilebilir. Bir diğer seçenek de, yas süresi için ölenin hayaletinin yanlışlıkla yaşayanlar arasında bulunduğu zamanı temel almaktır (ölüm sonrası süresi).

Yas konusuyla ilgili olarak parçalar halinde aktarılan kimi örnekler konuyu anlamamıza yardımcı olabilir. Örneğin Budist Sarı Uygurlarda üç yıl yas tutulmakta ve yas elbisesi giyilmektedir. Kocanın ya da babanın ölümünden sonra eşler ve çocuklar yas elbisesine bürünürler (ölen anne ise sadece çocuklar). Karısı ölmüş bir koca ve dedesi, ninesi ölmüş torunlar yas elbisesi giymezler [GUL'BINA, 1928: 206]. Kırgız Kazaklarında yas, bir kadının ölümünden sonra –eğer kadın "iyi"[1] birisi ise– tam olarak 40 gün sürmektedir. Semipalatnisk bölgesinde [Bugünkü Kazakistan Cumhuriyeti] erkekler bir akrabanın ölümünden sonra 40 gün süreyle tıraş olmazlar. Afgan-Pamir Kırgızlarında bu süre ölenin ruhunun eski evinde dolaşacağı üç gün için uygulanır. Bu nedenle ölenin mekânına dokunulmaz ve çadırında yemek hazırlanmaz. Karısı ise bir yıl süreyle mümkünse siyah ya da koyu renkli herhangi bir yas elbisesi giymekle yükümlüdür [DOR, 1975: 150].

Günümüz Türkiye'sinde yas süresiyle ilgili ayrıntılı bilgilere sahibiz. Yas tutma herhangi bir yazılı kurala bağlı değildir ve üç ila sekiz gün sürebilir. "Üç gün", "bir hafta", "bir ay", "altı ay", "bir yıl", "bir yıldan fazla" ama sıklıkla da "kırk gün"dür. Kırk günlük süre çok yaygındır, bu süreye uyulması ise ölenin yakın veya uzak akraba, yaşlı veya genç, bir kadın ya da erkek

[1] "Kadın iyiyse onun için 40 gün süreyle yas tutulur" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 17].

oluşu, sahip olduğu kişisel özellikler, sosyal statüsü, nasıl öldüğü ve en nihayetinde kaç kişinin başsağlığına geldiği gibi faktörlere bağlıdır. Cinsiyetlere eşit davranılmadığı yas sürelerinden kolayca anlaşılabilmektedir. Örneğin bir kadın kocasının ölümünden sonra uzun bir süre yas elbisesi giymek durumundayken, bir koca karısının ölümünden sonra hiçbir şekilde yas giysisi giymekle yükümlü değildir. Yasın sona erdirilmesinde hangi törenlerin yapıldığını ileride anlatacağız.

B. Yas Giysisi. Yas Rengi

Cenaze törenine katılanların giyimleri hem ölene karşı duyulan saygının, onun içinde bulunduğu durumla ilgili bir tür bağımsızlığın, hem de bir acının ifadesidir. Yas giysisinin giyilmesi örf ve adetlere ve ailenin zenginliğine göre çeşitli şekiller alabilir. Örneğin sahip olunan en iyi giysi giyilebilir ki bu, tıpkı diğer şenliklerde yapıldığı gibi zengin giyinmek anlamına gelebilir ya da uygun renkte gündelik bir kıyafet giyebilir. Bu iki varyasyonun dışında tabii ki sayısız bireşimler bulunmaktadır. Eski Türklerin yakın komşuları olan Çinlileri ve diğer halkları gözlemlediğimizde geçmişte ve günümüzde yas renginin beyaz olduğu tespit edilmiştir. Eski Türkler, çeşitli kutlamalarda değerli giysiler giyinme geleneğini büyük olasılıkla Çinli komşularından almışlardır.[2] Bu durum, şölen giysileri ve zengin törenleriyle tanınan Sogdlar, Bizanslılar için de geçerli olabilir. Bu geleneğin uzunca bir süre Türk sosyal üst sınıfının bir imtiyazı olduğu ke-

---

[2] "Çinlilerle Türklerin ataları arasındaki ilk temasların, kuzeybatıdan gelen etkilerin uzunca süre özümsenmesi sonucunda olduğunu kavramak gerekir, ki bu karşılıklı etkiler proto-Türk kültür dünyasına sızmış ve Çin'e girerek önemli etkiler yapmıştır. Bunlar Çinliler tarafından farklı derecelerde benimsenmiş ve çoğunlukla geldikleri yerin istikametinde yeniden yayılmışlardır. Proto-Türkler bir akım ve karşı-akım bölgesinde yaşadılar" [SAMOLIN, 1972: 27-8].

sin gözükmektedir. Yas rengi de muhtemelen Çinli komşularından alınmış olmalıdır.

Çin kaynaklarına bakılırsa, Hiung-nular yas giysilerini bilmezler; bu oldukça ilginç bir durumdur. Pien-i-tien'den alınan bilgilere göre Türklerde "erkekler ve kadınlar gösterişli ve şık giysiler giyerler ve mezarın etrafında toplanırlar" [ROUX, 1963: 11]. Ancak J. P. ROUX burada söz konusu olanın yas giysileri değil bayram günleri olduğuna dikkat çekmektedir. "Büyük Uzak Doğu kültürlerinin etkileriyle yas giyimi çok sonra ortaya çıkmıştır" [ROUX, 1963: 11]. Çok daha geç bir dönemde "Vezirin sarayında bulunan ulularıın yas belirtisi olarak beyaz renkli giysiler giydikleri"ni anlatan İslam dünyasından gelen bilgilere rastlanmaktadır.[3]

Batı Türk halklarında beyazın yas rengi olarak kullanımının Çinlilerden alındığının, Çin civarında da yaşayan Sarı Uygurlar aracılığıyla kanıtlandığını daha önce belirtmiştik. Yine Sarı Uygurlarda ölü yere konulur konulmaz etrafına üzeri beyaz kumaşlarla kaplanmış dört ok çakılır [GUL'BINA, 1928: 201]. N. F. KATANOV'un aktarımlarına göre Türkistan'da Kaşgar ve Yarkent'ten Çıktım'a kadar, yani coğrafi ve kültürel olarak Çin kültürüne yakın bir bölgede beyazın yas rengi olarak kullanılmasının kaynağı şu şekilde açıklanmaktadır: "Çok eski zamanlarda akrabaların siyah giyinmeleri geleneği vardı, şimdi her yerde beyazlar giyilmeye başlanmıştır. Bu gelenek Çinlilerden alınmıştır (...) Bunun sebebi Çinlilerin bizim nazarımızda iyi insanlar olarak görülmeleridir."[4]

Oğuzlarda yas rengi siyahtır ve yas rengi olarak bugünkü

---

3 Hacı Halife'den [Katip Çelebi] gelen belgeler, J.-P. ROUX'dan yapılan alıntıya dayanarak [1963: 167].

4 "Yakın akrabaların kırkıncı güne kadar siyah elbiseler giymeleri eski adetlerdendi; şimdi her yerde beyaz giyilmeye başlanmıştır. Bu gelenek Çinlilerden alınmıştır" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 15].

Anadolu'ya kadar gelmiştir. Selçuklu dönemine kadar Türkmenlerde Akkoyunlular, Karakoyunlular ve Osmanlılarda bu böyledir. Yine de hâlâ siyah yerine beyazın tercih edildiği yerler vardır. İnevi'nde örneğin yas rengi beyazdır, ancak ekonomik sebepler nedeniyle her zaman bu renkte giysi temin edilememektedir. Küçük Asya Türklerinin Hıristiyanlığın etkisi altında siyahı yas rengi olarak benimsediklerini İBN-İ BATTUTA'nın seyahatnamesi anlatır; Emir İbrahim'in annesinin gömülmesini izleyen seyyah, *kadı, hatip* ve *fatihanın* başında *çalma* örtüsü yerine siyah örtüler bulunduğunu not eder. Bu konuyla ilgili olarak V. A. GORDLEVSKIJ'nin "Siyah renk Sinop'ta elbette yasın rengidir, Hıristiyan komşuluğun sayesinde" ifadesini ekleyebiliriz [GORDLEVSKIJ, 1960: 198].

Her iki yas rengi, siyah ve beyaz, aynı törende bile yan yana var olabilir. Örneğin Kazaklarda (eski Kırgızlar) bir kadın, kocasının ve babasının ölüm gününde siyah elbise giyer, buna karşılık kızı beyaz giyer ve başına kırmızı bir külah (şapka) takar. Yas rengi ölenin yaşıyla da bağlantılıdır. Kazaklarda (eski Kırgızlar) eğer ölen genç biriyse atın yeleleri kırmızı iplerle bağlanır. Aynı renkte ipler çadırın girişinde yere çakılan mızraklara bağlanan küçük, kırmızı flama ile birlikte bağlanmaktadır. Küçük flamalar ve ipler ölenin yaşına göre beyaz veya siyah olabilmektedir [KASTAN'E, 1911: 71-2].

Günümüz Afgan Pamir-Kırgızlarında kadın, eşinin ölümünden sonra siyah ya da en azından koyu renkte bir elbise giymekle yükümlüdür. Ancak erkek, eşin ölümünden sonra elbiselerinin renklerini değiştirmez. Kocasının ölümünden sonra kadın her halükarda yas elbisesi giymek zorundadır, bir akrabanın ölümünde ise kocasının ya da kocasının ilk eşinin (evin büyük hanımı) onayını almalıdır. R. DOR babasının ölümünden sonra yas elbisesi giymek için kocasının iznini alan, ancak evin büyük hanımı koyu rengi çok kasvetli bulduğu için sarı renkte bir elbi-

se giymek zorunda kalan Kırgız bir kadından bahsetmektedir.[5] H. VÁMBÉRY Kazaklarla (eski Kırgızlar) ilgili eserinde bazı Türk halklarında yas giysisinin sadece vücudu değil başı da örtmesi gerektiğini onaylamaktadır: ölenin eşi ve kızları yas elbisesi giyerler ve başlarını yas şapkalarıyla örterler. Hiç kimse onlarla konuşmamalı, hatta acil durumlarda (soru sormak veya yanıt vermek gerektiğinde) bile sesinin tonu keder içermelidir [VÁMBÉRY, 1885; 252].

Yasın bir diğer işareti de günlük giysilerin ters giyilmesidir (dikişleri dışa gelecek şekilde). Yeni bir elbise alamayacak kadar yoksul olanların maddi durumları sıklıkla onları bu davranışa zorlamaktadır. Bu duruma Anadolu köylerinde çokça rastlanılmaktadır. Yas tutan Türk kadınları basitçe işliklerini ters çevirirler. Başları ak çemberle sarılır ve böylece baştan ayağa aka bürünmüş olurlar [ÖRNEK, 1971: 83 dipnot 7]. Giysi hangi renkte olursa olsun ters çevrilmesi geleneğine başka Türk halklarında da rastlanılır. Kazak ve Kırgız kadınları ağıt yakıp dövünürken yüzleri duvara dönük otururlar ve giysilerini ters çevirirler [ÖRNEK, 1971: 83, dipnot 8]. Bugün bile Türkiye'de örneğin Kars'ın Yemençayır Köyü'nde kadınlar ölümün 52. gününe kadar elbiselerini ters giyip, başlarına kara başörtüsü bağlarlar. Öte yandan Erzurum'un Doğan Köyü'nde ölünün yakın akrabaları giysilerini yıkamazlar. Van bölgesinde ve Karahan Köyü'nde kadınlar bir ay süreyle giysilerini ters giyerler [ÖRNEK, 1971: 83].

---

[5] "(...) babasını kaybetmiş olan Tur Xan'ın (Wakil'in ikinci karısı) yalnızca sarı giyerek yas tutmasına izin verilmişti, Orun Bibi koyu renkleri çok kasvetli buluyordu" [DOR, 1975: 150]. Günümüz Türkiye'sinde erkekler belli bir yas giysisi giymezler. Eşinin ölümünden sonra bir süre tıraş olmazlar, gösterişli ve dikkati çeken bir şekilde giyinmekten kaçınırlar [ÖRNEK, 1971: 84].

C. Diğer Yas İşaretleri-Emirler ve Tavsiyeler

Etnik Türk gruplarında var olan pek çok gelenek ve kurallar yas gerçeğini ifade eden dini normlardan kaynaklanmaktadır. Yas tutan bir kimsenin nasıl davranacağı, neleri yapıp, neleri yapamayacağı konusunda dini kural ve emirler vardır. "Son yas"ın büyük oranda "ilk yas"ın tavır ve davranışlarının bir tekrarı olduğunu söylemekte fayda vardır. Kadınların saçlarını çözmeleri, erkeklerin tıraş olmamaları, yüzlerini yaralamaları ve ölünün etrafında dönmeleri bir kez daha mezarın başında tekrarlanır. Bir akrabanın ölümünden hemen sonra doğal olarak başlayan kadın ağıtları yasın kaldırılmasıyla son bulur.

Budist Sarı Uygurlarda yas süresince güzel elbiseler giymemek, süslü atlara binmemek, şarkı söylememek gerekir; tüm bu yasaklar son yas törenlerinden sonra üçüncü ölüm yıldönümünde sona erer [GUL'BINA, 1928: 206]. Semipalatinsk bölgesindeki (bugünkü Kazakistan Cumhuriyeti) Kırgız Kazaklarında (Ekim Devriminden önce) yakın akrabalar ölümden sonraki 50 gün süreyle tıraş olmazlar [KASTAN'E, 1911: 88]. Hatta H. VÁMBÉRY, Kırgız Kazak kadınların kocalarının ölümünden sonra bir yıl süreyle ya ağlamak ya da yas şarkıları söylemek zorunda olduğunu iddia etmektedir. Ölünün gömülmesinde yer almamış olan tüm akrabalar ve dostlar birinci yılda çadırın önünde toplanmak ve üzüntülerini bir ağıt eşliğinde inleyip ağlayarak göstermek zorundadırlar. Bir yılın sonunda oraya gelmiş olan bir yabancı, hiç kimseyi selamlamadan kendisine çadırın önünde gösterilen bir keçenin üzerine oturmakta ve ancak kendi kendine üzüntülü sesler çıkardıktan ah vah ettikten sonra çadıra girebilmektedir. Akrabalar ve dostlardan bu ziyaretlerinde hediyeler getirmeleri beklenir; bu hediye genellikle, ölü yemeğine kadar saklanan bir parça sığır eti olur. Yas tutan bir aileyi ziyaret etmemek, bu aileye karşı düşmanca bir tavır olarak değerlendirilir [VÁMBÉRY, 1985: 252–3]. Batı Türkistan'da (Eski Kırgızistan) yaşayan Kazaklarda aile reisinin ölümü halinde ailedeki kızların bir yıl sü-

reyle evlenemeyecekleri bilinmektedir. Ölenin karısı ve kızları dışarı çıkarken başlarını örterler ve hiçbir şekilde iş yapmazlar; yakınları onların işlerini yaparlar. Ancak bir yılın sonunda günlük elbiselerini giyerler.[6]

Afganistan'ın Pamir-Kırgızlarında ölü, ölümle bağlantılı olarak değerlendirilmesi gereken 40 günlük bir kirlilik süresinin ardından sonra gerçek bir atalar statüsü kazanır ve aynı yılın sonunda bu statüye erişir. Çin Türkistanı'nda Kaşgar ve Yarkent'ten Çıktım'a kadar olan bölgede bir erkek öldüğünde, karısı 6 ay ve 20 gün geçmeden tekrar evlenemez. Dul kalan erkeklerde bu süre 40 gündür. Hatta eşinin ölümünden bir gün sonra evlenen kocalara da rastlanır. Yetişkin oğullar ve kızlar annelerinin ölümünden 40 gün sonra evlenebilirler [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 15].

Dış yas belirtilerine, kadınların saçlarını çözmeleri ve kesmeleri, bazı Sibirya halklarında özellikle Teleutlarda ve bu bölgedeki diğer Türk gruplarında erkeklerin tıraş olmamaları dâhildir. Kazak/Kırgızlarda gömme gününde gerek dul eşin ve gerekse kızının saçları yabancı bir kadın tarafından çözülür. Türkmenlerde ve Gaziantep'te ölen kişinin akrabaları olan kadınlar saçlarını keserler. Yakınını kaybetmiş olan Urfalı kadınlar saçlarının bir tarafını keserler. Erzurum çevresinde bir kadın saçlarını çözerken şöyle der:

Bir saçımı ak ördüm,
Bir saçımı kara ördüm
Senin uğruna dağıttım
[ÖRNEK, 1971: 83]

---

6 "Eğer ölen yakın akraba ise arkadaşlar ve akrabalar (evlenme çağındaki) kızlarını bir yıl geçmeden önce evlendirmezler. Ölenin karısı ve kızları bir yıl boyunca sadece başörtülü bir şekilde dışarı çıkabilirler ve (ev) işi yapmazlar. Ev işleri en yakın akrabalar tarafından yapılır" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 19].

Günümüz Türkiye'sinde yas süreci nasıl işlemektedir? Ölüm elbette ölen kişinin bağlı olduğu sosyal çevreyi, özellikle de aile birliğini etkilemektedir. Bu nedenle akrabalar ve komşular tarafından yaslı aileye saygı gösterilir ve aile bireylerine yardımcı olunmaya çalışılır. Yas süresince kadınlar, tıpkı evin reisi erkek ve diğer aile bireyleri gibi davranışlarda bulunmazlar ve gündelik yaşam biçimlerini sınırlandırırlar. Renkli elbiselerden kaçınılır ve takılar kullanılmaz. Gezmeye gidilmez, sosyal etkinliklere katılınmaz, radyo dinlenmez ve belli bir süre kesinlikle sokağa çıkılmaz. İşe gidilmez, yıkanılmaz ve tıraş olunmaz. Bu arada nişan, düğün, sünnet gibi etkinlikler varsa bunlar ileri bir tarihe ertelenir ya da sessiz sedasız yapılır [ÖRNEK, 1971: 84].

D. Yasın Sona Erdirilmesi

Yasın sona ermesi için daha önce belirtilen sürelerin tamamlanması yeterli değildir, aynı zamanda bazı (geleneksel) şartların yerine getirilmesi de gerekir. Yasla birlikte ailenin izolasyonunu da ortadan kalkar; bunun anlamı sosyal hayata geri dönüştür. Ancak "ölümden arınmak" olgusu dinsel-büyülü anlamda netameli bir durum olduğu için, arınırken çok eski gelenekler uygulanır. İslam inancı pratik bir uygulama sunar: abdest alınır, su yoksa teyemmümle de temizlenilebilir.

Budist Sarı Uygurlarda yas ve yasla ilgili düzenlemeler ölenin üçüncü ölüm yıldönümünde yapılan son merasimlerle sona ermektedir. Merasim kapsamında lama ve diğer misafirler ölü yemeğine çağrılırlar. Lama duasını bitirdikten sonra ölen kişinin oğulları misafirleri selamlar ve onların huzurunda daha önceden saklanmış olan başka (yeni) bir elbiseyi ve yeni bir şapkayı o ana kadar giyilmiş olan beyaz yas elbisesinin yerine giyerler. Daha sonra hediyeler verilir, çay, alkol ve et ikram edilir, şarkılar söylenir. Bu merasimle tüm yükümlülükler ve emirler sona ermiş olur [GUL'BINA, 1928: 206]. Türkistan Kazakları (eski Kır-

gızlar), yasın kaldırılması konusunda ilginç geleneklere sahiptir; birinci ölüm yıldönümünde verilen ölü yemeğinin ardından misafirlerin dağılmasından sonra erkeklerden bir tanesi, bir yıl önce yas işareti olarak dikilmiş olan mızrağı kırmaya çalışır. Eşleri ve kızları tüm güçleriyle mızrağa sarılırlar ve adam mızrağı onların elinden kurtarmak zorunda kalır. Mızrağı ve ona sarılı flamaları yakmak için bir ateş yakılır. Son olarak evin/çadırın yeni efendisi mızrağı kıran adama yeni bir kaftan hediye eder.[7]

S.V. ÖRNEK'in bugünkü Türklerle ilgili geniş çaplı araştırmaları sonucu yasın kaldırılmasıyla ilgili bazı ayrıntılı bilgilere sahibiz. Türklerde yas, yasın kaldırılması ile son bulmaz. Ölümden sonra en az iki dini bayramın, Ramazan ve Kurban bayramlarının geçmesi gereklidir. Bazı bölgelerde bu süre "birden fazla bayramı" kapsayabilmektedir. Türkçede bu bayrama yas bayramı, kederli bayram, acılı bayram ya da kara(lı) bayram da denmektedir. Yaslı bayramda ölenin ailesinin üyeleri, yas tutan evde, taziyeye gelen komşuları kabul ederler. Baş sağlığı ve avutucu sözler söyleyen misafirlere tatlı ve şeker yerine sigara ve acı kahve ikram edilir. Yasın kaldırılmasıyla birlikte elbiseyle ilgili tüm yasaklar etkisini kaybeder. Örneğin Van'ın Muradiye ilçesine bağlı Karahan Köyü'nde yasın bitiminden hemen sonra "köyün ileri gelenleri ölen kişinin yakınlarını evlerine davet ederler. Ters giyilmiş olan giysiler yemek yenilmeden önce düzeltilir, başlardaki kara yazmalar çıkarılır, yerine al ya da ak yazmalar bağlanır ve erkeklerin sakalları tıraş edilir." İnevi'nde "yas bittiğinde nişanlı kızların gelecekteki kayın-

---

[7] Bir yıl geçtikten sonra yemek yedirilir ve insanlar gittikten sonra iyi kalpli bir adam mızrağı kırar. Evin hanımı ve kızı mızrakla kenetlenirler, ağlarlar ve onu bırakmak istemezler. Erkek mızrağı çeker ve onu kırar. Ateş düzenli bir şekilde körüklenir ve daha sonra mızrak sancağıyla birlikte yakılır. Evin (yeni) efendisi mızrağı kıran adama yeni bir *çapan* hediye eder" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 17].

baba ve kaynanaları geline bir takım elbise (*işlik, çintiyan)* ile birlikte açık mor ya da vişne rengi başörtüleri (*çalık, yazma*) getirirler. Nişanlı kız yeni getirilen giysileri giyerek yasına son verir" [ÖRNEK, 1971: 84–5].

Animist Türkler ateşin temizleme gücüne özel bir önem verirler, Müslümanlar bu gücü suda görmektedirler. Temizlenme arzusu "yas hamamı" ile yerine getirilir. Yaslı bir aile hamama çağrılır ya kendiliklerinden giderler. Örneğin Erzincan'da ölümden on gün sonra komşular ölü evinin üyelerini hamama çağırırlar, hamamda onlara yemek verilir. Urfa'da sadece ölü sahipleri davet edilir, bu arada erkekler tıraş olmaya götürülürler. Merzifon'da ise yas hamamı kırk gün sonra verilen yemekle bağlantılı olarak yapılır. Sivas'ta davet edilen misafirlere sade kahve ve sigara ikram edilir ve bir kalıp sabun dağıtılır. Daha sonra hamamı düzenleyenler yaslı kişilerin giyisilerini çıkarır ve onları içeri sokarlar. Banyo'dan sonra (genç kızların yardımıyla) temiz giysiler giyilir ve şekerli kahve içilir. Son kez başsağlığı dileğinde bulunulur. Kayseri'de yası sona erdiren komşular ve uzak akrabalar yas evi sakinlerine hamamda eşlik ederler, daha sonra soğuk içecekler ve meyveler ikram edilir [ÖRNEK, 1971: 85–6].

3. AĞIT

Ölünün arkasından yakılan ağıt, ölümden hemen sonra başlayan ölü gömme ritüeli sürecinin başlangıç noktası olarak değerlendirilebilir. Merasimle yapılan taşımaya kadar sürer ve gömme sırasında yenilenir. Yalnızca acının ve yaşanan ikilemin doğal bir ifadesi değil, aynı zamanda bir görevdir. Erkeklerin ağıtları duyulsa da, özellikle eşlerin ve kızların ağıtlarının bir çeşit ayrıcalığı vardır.[8] Ağlamalar, dövünmeler, sızlanmalar ve ba-

[8] Erkekler ağıt yakmazlar, sadece kadınlar ölünün dışarı taşındığı gün evde ağıt yakarlar" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 17]. Ölü-

ğırışmalardan oluşur. Daha sonraki evrelerde, ölen kişinin erdemlerinin övüldüğü ağıtlara dönüşür. J. P. ROUX gömme sırasında yakılan eski ölü ağıtları ile yenileri arasındaki farkı tespit etmeye çalışmıştır [ROUX, 1963: 156].

Yakutların, Kumandinlerin, Tuvalıların ve Tofaların ölü evde bulunduğu süre içinde ağıt yaktıkları tespit edilmiştir. Tuvalı şamanlarda ağıt, ölümün gerçekleşmesiyle başlar ve ölünün çadırdan çıkarılmasına kadar aralıklarla devam eder. Kadınlar ölüye ağıt yakarlar. Ağıtlara inlemeler ve türküler karışır, ölünün dışarı taşınmasına doğru ağıtların ses tonu yükselmeye başlar.

Erkekler ağıtlarını bağırarak gösterirler [D'JAKONOVA, 1975: 53]. Teleutlarda yakınmalar (*sığıt*) geleneksel dünyevi şarkılarla benzerlik taşır. Ölümden hemen sonra başlanır ve ölü tabuta yerleştirildikten sonra da devam eder. Tabutta bulunan ölüye yakılan ağıt, bütün bir gece boyunca ve gömmeye kadar sürer. Eğer koca ölmüşse karısı dışarıya taşınıncaya kadar tabutun başucunda durur ve ağlar. Eğer ölen kadın ise kocası başına bir şapka takar, karısının cesedinin yanına oturur ve ağıt yakar. Her şeyi işitip anlayabileceği düşüncesiyle bu yakınmalarda ölü hakkında iyi, övgü ya da sevgi dolu şeyler söylenir [D'JAKONOVA, 1975: 53]. Ağıt ritüeli Tölesler gibi Ulaganlı Telengitlerde de bilinmekteydi [D'JAKONOVA, 1975: 54]. Buna karşılık Lamaist Tuvalılarda, bu insani ihtiyacın giderilmesinde büyük sıkıntılar yaşanmaktadır; çünkü ölüler için ağlamak, gözyaşlarının yağmura ve bulutlara dönüşerek ölünün öbür tarafa geçişini engelleyeceği gerekçesiyle lamalar tarafından yasaklanmıştır [D'JAKONOVA, 1975: 100]. Bu yasağın kaynağını belirlemek zordur.

Batı Türkistan'ın Türk sakinlerinden alınan bir bilgiye göre;

---

den ayrıldıktan sonra sabahtan itibaren akşama kadar gün boyu ağıt yakarlar" [KATANOFF, 1900: 282].

"Akrabaları (ölünün) kapısında ölüm gününün sabahından itibaren gün boyu ağlarlar ve bu sırada eğer ölen baba ise "babam", ana ise "anam" diye bağırırlar" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 7].

H. VÁMBÉRY ve J. CASTAGNÉ adlı iki seyyahtan Kazaklarda (eski Kırgızlar) yakınmalarla ilgili ayrıntılı bilgiler edinilmiştir. VÁMBÉRY, ölen kişinin ailesindeki kadınların özel bir çadırda toplandıklarına, ağlamaların ve yakınmaların yanı sıra yas şarkıları söylediklerine dikkat çekmektedir [VÁMBÉRY, 1885: 252]. CASTAGNÉ, (karanlık çağlardan beri Doğu ülkelerinde yaygın olan) profesyonel ağıtçı kadınların varlığına işaret eder. Dövünecek durumda olmayan kadınlar, belirli duruş şekilleriyle bu görevi yerine getiren ağıtçı kadınlardan faydalanırlar.[9]

Çuvaşlarda ölüler için yakılan ağıtlarla ilgili oldukça ilginç metinler bu yüzyılın başında K. PROKOP'EV tarafından yazılmıştır. Ölünün yıkanması ve evden dışarı taşınmasından sonra bizzat ölen kişi tarafından yiyeceklerin ve ölü yemeğinin hazırlanması için önceden bulunmuş olan iki kadın, ölünün başında sızlanırlar ve acıklı bir sesle veda şarkısı söylerler. Orta Algas ve Tri-Izby-Semurse'deki yaşlı kadınlar şu sözleri söyler:

Evinin rızkını ver

---

[9] "Çoğunlukla abartılı olan ağıtlar Kırgızlarda yaygındır. Ölen kişinin acı içindeki karısı, işi saçlarını yolmaya ve korkunç haykırışlarla yüzünü tırnak (çırnak) izleriyle doldurmaya kadar vardırır. Ağlama ve ağıtlar, ayinin zorunlu bir parçasıdır. Bu yüzden, bu töreni hakkıyla tamamlayamayacak olan dullar, ağlayıcı kadınlar çağırırlar. Bunlar, *illaoukep-kattyn*, yere oturmamalı, bir halının, bir şiltenin vs. üstüne oturmalıdırlar (Karakırgızlarda bunun tersi söz konusudur). Bunların duruş şekilleri de belirlenmiştir: ağlayıcı kadın, kıvırdığı sol bacağının üzerine sol elini koyar; sağ dizinin üzerine sağ dirseğini dayar, böylece elinin ayasının içine yerleştirdiği çenesini destekler. Ağlayıcı kadın, ağıtlarında müteveffanın niteliklerini ve zenginliklerini hatırlatır" [KASTAN'E, 1911: 73-4].

Çocuklarının rızkını ver
Hayvanların rızkını ver! [PROKOP'EV, 1903: 227].

V. K. MAGNITSKIJ Maslova Köyü'nde yazılmış olan bir ağıtı eksiksiz aktarır:

Gukuk kuşu gürültüyle uçarak geliyor,
Oysa sen gürültüyle gelemezsin;
Baykuş müziğiyle geliyor,
Oysa sen şarkı söyleyerek buraya gelemezsin;
Kırlangıç cıvıldayarak buraya uçuyor,
Oysa sen konuşarak buraya gelemezsin;
Tanın kızıllığı ağararak yükseliyor,
Oysa sen bir daha ağaramazsın;
("Ağaramazsın"dan kasıt, artık doğuramazsın)
Güneş kızararak yükseliyor,
Oysa sen artık kızararak dışarı çıkamazsın;
Sular çağlayarak akıyor,
Oysa sen artık çağlayarak görünemezsin
[PROKOP'EV, 1903: 228].

Kumandinli kadınlar, ölü tabuta konulur konulmaz yakınmalara başlarlar. Avuç içleri birbirine değecek şekilde ellerini tabutun üzerine koyarlar, yüzleri yukarıya kalkık bir şekilde tabuta doğru eğilerek feryat ederler[ALEKSEEV, 1980: 200].

4. ÖLÜMDEN HEMEN SONRA KURBAN

Ölüye kurban getirmek ölünün akrabalarının ilk ve en önemli görevidir ve ağıt yakmakla çok yakından ilişkilidir. Ancak bu görevin ölüyle akrabalığı olmayanları, dostlar ve komşuları da kapsayıp kapsamadığı belirsizdir. Bu gelenek en eski Türklerde (T'u-küe) belgelerle kanıtlanmıştır [ALEKSEEV, 1980: 200].

Çu'şu'da (50) şunlar okunmaktadır: "Ölen kişinin tüm çocuk-

ları ve onların çocukları, erkek ve kadın akrabaların her biri koyunlar ve atlar keserler ve onları kurban hediyesi olarak çadırın önüne koyarlar." Benzer şekilde Suei-shu (84) kronikleri de şu bilgiyi vermektedir: "Onun aile üyeleri ve akrabaları sığırlar ve atlar keserler ve onları ölüye sungu olarak getirirler" [LIU-MAU-TSAI, 1958: 9, 42]. Pien-yi-tien'de şunlar yazmaktadır: "Her iki cinsiyetten evlatlar, yeğenler ve akrabaların her biri koyun ve at keserler ve bunları kurban şeklinde sunar gibi çadırın önüne koyarlar" [ROUX, 1963: 152 (JULIEN'e dayanarak)]. Bu aşamada kurban sunumunun özelliği ve daha derin anlamı üzerinde bir kez daha düşünmeye değer görünüyor.

Kurban getirmenin, kesilen hayvanların ruhlarının ölüye öbür dünya yolunda eşlik etmesinden çok daha hayırlı bir işlevi vardır; (merasime katılan) akraba sayısı fazladır ve bunların ihtiyaçlarını karşılamak için hatırı sayılır bir hayvan sürüsü gerekir. Bunun yanında, kurban edilmiş hayvanların etlerinin ve diğer hediyelerin ölü yemeği sırasında kederli misafirlere ikram edildiklerini belirtmek gerekiyor. Ölünün kendisi için önemli olan ise, üzerine binerek, öte tarafa geçebileceği bir ata sahip olmasıdır. Bir at, daha da iyisi kendi atı olmalıdır bu. Eski Türklerin meseleyi nasıl değerlendirdikleri konusunda 19. yüzyıl Yakutlarına bakmak ilginç olacaktır: "Ruhun sonsuz huzur ülkesine kolayca geçebilmesi ve sonsuz çölü geçerken yaya gitmemesi için bir sığır (*hayılga*) kurban edilmesi gereklidir. Yağlı bir atın veya boğanın bu amaç için çok uygun olduğu anlaşılmaktadır. Ancak doğaldır ki bunu herkes temin edemez. Bu durumda ineklerin ve danaların ruhlarının ölenin önüne sürülmesi ya da boynuzlarına bağlı bir iple çekilmeleri her halükarda hiç yoktan iyidir. 'Hayılganın etini özellikle hane üyeleri, tabutu yapan marangozlar ve mezar kazıcıları; daha sonra da taziyelerini iletmek için büyük gruplar halinde bir araya gelmiş komşular yerlerdi. En yoksul bir Yakut bile bir aile üyesinin gömülmesi sırasında son sığırını kurban etmekten kaçınmaz (...) Ancak zengin bir

Yakutun sıradan bir sığırı *hayılga* olarak kurban etmesi halinde ölen kişinin hayaleti onu takip edecek ve şöyle seslenecek: 'Bu berbat sığır da ne?! (...) Bu senin ölün ve senin *hayılgan*.' Ölü, tabii ki bunu yaşayanların yanına koymayacak, bedelini ödetmek için fırsat kollayacaktır" (Nam(ski) ul(us), yıl 1887) [SIEROSZEWSKI, 1900: 312].

Mongun-Taiga'daki Lamaist Tuvalılar aile fertlerinden birinin ölümünden hemen sonra kurban sunumu olarak Burhanların (tanrı heykelleri) önünde duran (normalde 7 adettir) bazı kapları darı ve etle doldururlar. Daha sonra küçük bir lamba yakarlar [D'JAKONOVA, 1975: 97-8].

Burada bahsedilen çeşitli dinsel bölgelere ait az sayıdaki örnek yasın başlangıç aşamasında kurban sunumunun olağan olduğu gerçeğini göstermektedir. Ancak bununla birlikte kurban sunumu bitmez; ölünün merasimle taşınmasında, gömülmesinde ve daha sonraki ölü bayramlarında ve hatta bir mezar anıtının dikilmesinde başka kurbanlar sunulur.

5. ÖLÜNÜN ETRAFINDA DÖNMEK, YIRTMAK, KESMEK

Laserasyon ya da tırmalamak, daha doğru bir ifadeyle derinin, özellikle de yüzün yırtılması, Altay halklarında, özellikle Türklerde, yakın bir kişinin kaybından kaynaklanan büyük acıyı ifade eder. Kendine acı çektirme ve yüzün şeklini bozma, uzuvların, özelikle kulağın kesilmesi ya da parçalanması ile bağlantılı olduğu (bu konuda önemli belge eksikliğine rağmen) söylenebilir.

Türklerin bu geleneği Hunlardan almış oldukları kesin gibi gözükmektedir. Atilla'nın cenaze töreni hakkında JORDANES şunları yazmaktadır: "Kendi halklarının geleneklerine uygun olarak saçlarının bir kısmını kestiler, yüzlerine kendilerini daha da çirkin (iğrenç) hale getiren derin yaralar açtılar. Bu büyük savaşçı için, kadınlar gibi dilleriyle değil erkekler gibi kan döke-

rek ağladılar."[10]

Eski Türklerin bu gelenekleriyle ilgili bilgiler eski Çin ve Bizans kaynaklarına dayanır. Bu kaynaklar birbirlerinden bağımsız olarak, Türklerin yerleşim bölgelerini ziyaret eden yabancılardan, cenaze törenlerine katılmalarını talep ettikleri gerçeğini aktarırlar. Bunlar, kralları adına Türklere karşı dostluklarını sunmak için gelen ve bu acı veren, çirkinleştirici kurallara uymaya davet edilen resmi elçilerdir. 576 yılında Batı Türk Hakanının (belki de Türgeş Şad) babası Dilzibul'un cenaze törenine katılan Bizanslı elçi Valentin geleneklerin gerektirdiği şekilde yas işareti olarak yüzünü kesmediği için yeni Hakan tarafından azarlanmıştır [MENANDER, 1989: 245; CHAVANNES, 1903: 240–1 (ROUX'dan alıntı, 1963: 165–6)]. Türk hakanının ısrarları korkularına baskın çıkınca, sonunda elçi ve beraberindekiler talep edildiği üzere yas belirtisi olarak yüzlerini kestiler. Birkaç yıl önce (572 yılında) Türk Hakanının benzer talebiyle karşılaşan Çin elçisi Wang K'ing, bu talebi reddetme cesaretini gösterebilmiştir: "Türkler Wang K'ing'e dediler ki: 'Sayın Elçi başka durumlarda buraya gelmiş olan ve krallığımızı yas içinde bulan elçilerin hepsi bu acıyı paylaşmak için yüzlerini kestiler. Ülkelerimiz şimdi dost ve müttefik olduklarına göre nasıl olur da bu eylemi gerçekleştirmezsiniz?' Wang K'ing bu isteğe boyun eğmedi ve kesiinlikle reddetti" [CHAVANNES, 1903: 240–1 (ROUX'dan alıntı, 1963: 165–6)].

Aynı geleneğin Eski Türklerdeki farklı uygulamalarına iki Çin yıllığı yer verir. *Çu Şu*'da (50) T'u-küeler hakkında şöyle bilgi verilmektedir: "Daha sonra atlara binerek yedi kez çadırın

---

[10] [JORDANES, 1849, Kap. XLIX. (ROUX'dan alıntı yapılmıştır, 1963: 166]. "Çin kaynakları; ölünün konduğu kulübenin kapısı önünde, geride kalanların nasıl yüzlerinde bıçak yaraları açtıklarından ve yüksek sesle inleyerek nasıl kanlarıyla gözyaşlarını birbirine karıştırarak akıttıklarından, T'u-küe halkında da benzer gösterilerin olduğundan söz eder" HARVA, 1959: 206].

etrafında döndüler ve çadırın girişine her gelişlerinde yüzlerini bir bıçakla kestiler. Bu sırada ağlarken kan ve gözyaşı birbirine karıştı. Bunu yedi kez yaptılar ve daha sonra durdular." *Suei-Shu*'da (84) yüzün ne zaman yaralandığına dair bilgi verilmez; "çadırın etrafında dolanır, bağırır ve inlerler. Yüzlerini, kan ve gözyaşı birbirine karışıp akacak şekilde keserler. Bunu yedi kez yaparlar ve daha sonra dururlar." [LIU MAU-TSAI, 1958: 9, 42; THOMSEN, 1924: 132]. Her iki anlatım birbirini tamamlar. ROUX'ya göre yedi rakamı kutsal olarak kabul edilen yedi gezegenle ilişkilendirilmiştir [ROUX, 1963: 151].

Sonraki uygulamalarda ise değişikliklere gidilmiştir. Örneğin Kazakların sadece üç dönüş yaptıklarını öğrenmekteyiz. Ancak bu üç dönüşün ölüm anında mı, yoksa cenaze töreni sırasında mı gerçekleştirildiği belirtilmemektedir.[11] Dönüşün, ölümden hemen sonra ve defin sırasında iki kez gerçekleştirildiğini belirten pek çok kaynak bulunmaktadır. İlerleyen bölümlerde kulakların kesilmesi geleneği hakkında daha ayrıntılı bilgi vereceğiz.

Batı Türkistan'daki Kazakların (eski Kırgızlar) benzer pratiklere sahip olduklarını 19. yüzyılın ikinci yarısına ait kayıtlardan öğrenmekteyiz. Ölüm gününde karısı ve kızları yüzlerinden kanın akıp gitmesi için yüzlerini çizerler.[12] N. ZELAND, V. V. RADMOV, N. F. KATANOV ve daha sonra U. HARVA, J. P. ROUX, Kazak (eski Kırgız) kadınlarının, babanın veya kocasının kaybı ile ilgili olarak acısını sadece ağıt yakarak değil, aksine tırnaklarıyla yüzlerini yırtarak ve saçlarını yolarak ifade ettiklerini belirtirler. Dullar ve kızlar, daha düne kadar kan

[11] "Sık geçen bir sayı olan üç, Kırgızlarda yalnızca, ölünün etrafındaki tavaf için kullanılır" [ROUX, 1963: 151].

[12] "Ölüm gününde karısı ve kızları yüzlerini yırtarlar, yüzlerinden kan akar" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 19]. "Ölen kişinin acı içindeki karısı, işi saçlarını yolmaya ve korkunç haykırışlarla yüzünü tırnak izleriyle doldurmaya kadar vardırır" [KASTAN'E, 1911: 73].

akıncaya dek yanaklarını yırtarlardı.[13]

Yüzün yaralanması ve saçların yolunması geleneği kısa bir süre öncesine kadar Teleutlarda da uygulanmaktaydı.

Ölünün etrafında dönme geleneğinin günümüze kadar korunduğuna da dikkat çekilmelidir, burada sözü edilen yürüyerek dönmektir. V. P. D'JAKONOVA'nın belirttiğine göre Hakaslarda hayatta kalan eş, ölüm yıldönümünden kısa bir süre öncesine kadar güneş yönünde ölenin mezarının etrafında üç kez dolaşmakta ve şu sözleri söylemektedir: "Şimdi seni terk ediyorum" [D'JAKONOVA, 1975: 155].

Yas göstergesi olarak yüzün tırmalanması ya da bir bıçakla çizilmesi geleneği kısa bir süre öncesine kadar Vogullarda (Manzenler) ve Ostiyaklarda (Chantenler) uygulanmakta ve daha sonra kana bulanmış saçlar ölünün üzerine atılmaktaydı. T. LEWICKI Türklerin, tıpkı Vogullar ve Ostiyaklar gibi, *laserasyon* geleneğini Doğu İran Sarmatlarından aldıklarını düşünmektedir.

6. ÖLÜMÜN DUYURULMASI

Ölüm ve acının geldiği ailenin yapacağı ilk iş, yas durumundan uzaktaki akraba ve dostları haberdar etmektir. Topluluğun üyelerinden birisinin ölümüyle ilgili haber bozkıra komşu otağa, kışlaklara atlı ulaklar tarafından yıldırım hızıyla yayılır.[14] Aynı amaca hizmet eden en yaygın gelenek direk dikmektir.

Ölenin içinde bulunduğu çadırın yakınına ya da etrafına bir

---

[13] "Ölüm gününde karısı ve kızları kanlı gözyaşları akıtmak için yüzlerini yırtarlar" [KATANOFF, 1900: 279].

[14] "Kabilenin bir üyesi ölünce, müteveffanın akrabalarına ve arkadaşlarına acı haberi ulaştırmak için her yöne ulaklar gönderilir; komşu 'aoul'lardan (konak yeri) ölenin çadırına, duruma uygun dualar ve Kuran okumaları için mollalar getirilir" [KASTAN'E, 1911: 69-70].

bez parçası sarılmış direk veya mızrak dikilir. PLANO CARPINI ve İBN-İ FADLAN'a göre Batı Türkleri hasta birinin çadırının önüne de benzer direkler dikerlerdi. Genellikle mızrağın etrafına bir parça keçe sarılırdı [ROUX, 1963: 64]. Yas rengi burada önemli bir rol oynar. Kazaklar (Kırgızlar) çadırın üstüne bir erkek öldüğünde beyaz, bir kadın öldüğünde siyah bir bayrak asarlardı.[15] Bazı bozkır bölgelerinde biri hastalandığında evinin önüne etrafı kara keçeyle sarılı bir mızrak dikilir, genç biri öldüğünde ise bayrak asılırdı [VÁMBÉRY, 1885: 250]. Ulakların gönderilmesi Afganistan'da yaşayan Kırgızlar tarafından uygulanan bir gelenekti.[16] Bu kesinlikle yaygın bir gelenektir.

Aradan yüzyıllar geçip günümüz Türkiye'sine gelindiğinde ölüm olayının taşrada, küçük ilde ve büyük şehirlerde oldukça farklılık gösterdiği ilave edilmelidir. Küçük yerleşimlerde komşulardan, camilerden ve hoparlörlerden yararlanılmaktadır, büyük şehirlerde ise modern medya kullanılmaktadır. Türk araştırmacılar 30-40 yıl kadar (1950-60'lı yıllar) önce sadece aile tarafından değil ölenin çalıştığı kuruluşların, üyesi olduğu organizasyonların da birden fazla ilan verme furyasından söz ederler [ÖRNEK, 1971: 104].

7. ÖLENİN AİLESİNE SUNULAN HEDİYELER

Baş sağlığına gelenler için geride kalan ve ikilem içinde bulunan aileye bir hediye (sungu) getirmek bir hatırşinaslık ve aynı zamanda görevdir. Bozkırda bu tür hediyeler gıdalardan, özellikle bir hayvan veya kımızdan oluşmaktadır. Aile için gelen hedi-

---

15 "Ölü çadırının kapısına küçük bir bayrak dikilir ve bu bayrak iki yıl boyunca burada kalır" [IBN FADLAN (ROUX'dan alıntı), 1963: 64, 59].

16 "Ölümün hemen ardından, konak yerinde haber yayılır; yakın akrabalar ve arkadaşları toplamak için ulaklar komşu yörelere gönderilir" [DOR, 1975: 146].

yeleri, ölen için getirilen benzer hediyelerden ayırmak zordur. Ancak araştırmacılar net olmayan aktarımlara rağmen, ölü için kurban edilen hayvanların akrabalar tarafından aileye hediye olarak getirildiğini düşünmektedir.

Kaynağı çok uzak bir geçmişe uzanan bu gelenek zamanımıza kadar farklı Türk boylarında korunmuştur. Kazak-Kırgızlarında ölümden sonra hediye getirmenin belli bir yöntemi vardır: "Ölen kişinin dünürü (gelinin veya damadın babası) ölümle ilgili haberi alır almaz hemen deri bir tulumu kımızla doldurur ve tüm akrabalarıyla birlikte, dokuz deve, at, kunduz kürkü ve dokuz tulum kımızla ölünün çadırına giderler. Tüm Kırgızlar (yani Kazaklar-E. T.) bunları başsağlığı hediyesi olarak değerlendirirler.[16] Karısı ve kızları dünürün gelmekte olduğunu gördükleri andan itibaren, eve girene kadar ağlamaya başlar ve dövünürler.[17] Daha sonra hoca ağıtın durmasını ister ve Kuran okur."

Budist Sarı Uygurlar hediye getirenleri misafir ederler. Gelenlere tütün ikram edilir [GUL'BINA, 1928: 202].

Anadolu Türklerinde "yas alma" ya da "yoklama" geleneği ile başsağlığı ve "ölü yemeği" verme âdeti birbirine karışmaktadır. Örneğin Sivas'ta yaslı aileye baklava gibi tatlılar ya da süt

---

[17] "Evli akrabalar ölümü haber alınca deri bir kovaya (tekne) kımız doldururlar. Evli akrabalar, yanlarında yakın akrabaları ölen kişinin 'yurt'una gelirler ve her birinden dokuzar adet olmak üzere kımız, develer, atlar ve kunduz kürkleri getirirler. Buna *Qazaq* (ağıt için getirilen) derler. Evli akrabaların geldiklerini gören ölünün karısı ve kızları onlar çadıra girene kadar dövünerek ağıt yakarlar. Daha sonra Molla Kuran okur ve onlardan ağıt yakmalarını sona erdirmelerini ister" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 19]. "Ölenin dünürü ölümden haber alır almaz bir tulum kımız alarak tüm akrabalarıyla birlikte her birinden dokuzar tane olmak üzere deve, at, kunduz ve kımız dolu dokuz kapla ölenin 'yurt'una doğru yola çıkarlar. Ölenin karısı ve kızları dünürün atla geldiğini gördüklerinde o çadıra girene kadar ağlamaya ve yakınmaya başlarlar. Burada Molla Kuran okur ve ağıtın durdurulmasını ister" [KATANOFF, 1900: 279–80].

dolu helkelerin dışında, havlu, sabun, başörtüsü, vb. küçük eşyalar da getirilir. Kevenli Köyü'nde ise tereyağı, bulgur, şeker ve meyve götürülür. Çorum'da şeker, Zara'da elma ya da çay şekeri, sabun ve tülbent götürülür. Konya'da yaslı aileyi yoklayanların mali durumuna göre verilen hediyenin değeri bir kutu şekerden bir koyuna kadar değişir. Karahan Köyü'nde başsağlığı dilemeye gelenler tek tek değil, beşli gruplar halinde gelirler. Gelenler arasında zengin biri varsa gelmeden önce ölü evine bir koyun (koç) gönderir. Durumu elverişli olmayan köylüler ise en az 3-5 kilo şeker getirir. Aybastı'da "ölü görmeye" tatlı ile gelinir [ÖRNEK, 1971: 86-7].

8. BAŞSAĞLIĞI DİLEME (TAZİYE)

Türklerde bir kimsenin ölümünden sonra (yakınlarına) duydukları acıyı gösterme geleneği etnografik ve yazılı kaynaklardan anlaşıldığı üzere çok erken tarihlere dayanmaktadır. Kaynaklar yüzyıllar boyu kendi hanlıkları dışında başka ülkelere baş sağlığı için gönderilmiş Türk elçilerinden bahsetmektedir. Uzaklardan gelen benzer başsağlığı ziyaretleri de Türkler tarafından kabul edilmiştir.

Burada öncelikle bir hakanın ya da soylunun ölümü durumunda diplomatik uygulamalar söz konusudur. Bu doğal dert ortaklığı ve dayanışma geleneğinin çok eski çağlardan beri "kara budun"da da çok güçlü köklerinin olduğu düşünülebilir. Bugün de benzer şekilde taziye ya ölümün hemen ardından ya da defin sırasında uygulanmaktadır.[18]

Türk Hakanı Bilge Kağan'ın ölümü üzerine Çin İmparatoru üç üst düzey memurunun imparatorluk mührünü taşıyan bir

[18] "Resmi taziyeler ayinin bir parçasını oluşturuyordu. Taziyeler ölüm anında ve çoğunlukla cenaze esnasında sunulurdu" [ROUX, 1963: 166].

mektupla, taziyelerini ve hediyelerini sunmak üzere *"barbarların ülkesine"* gitmelerini emretti. Benzer bir heyet Türk Hükümdarı Kül Tigin'in ölümünde de gönderilmiştir. Tibetler, Aparlar (pek çok biliminsanına göre Avarlar), Kurikanlar, Kitanlar, Otuz-Tatarlar, Tatabi Halkı gibi diğer halkların elçileri de bu vesileyle taziyelerini ifade edebilmek için cenaze törenlerine katılmışlardır [ROUX, 1963: 166-7]. İmparator Hüan-tsung'un Kül Tigin'in ölümü üzerine Bilge Kağan'a gönderdiği taziye mektubunun metni bulunmaktadır (13.05.731) [ROUX, 1963: 167].

T'u-küelerin de aynı şekilde taziyelerini iletmek ve hediyelerini sunmak üzere imparatorun ölümü üzerine Çin sarayına gittikleri olmuştur. Gezginler ve günümüz etnograflarının derledikleri bilgiler bu geleneğin yüzlerce yıldır politik ve dini görüşler dikkate alınmaksızın uygulandığına işaret etmektedir.

Aslında yakın ve uzak akrabalar, özellikle ilk aşamada yardım ve tesellilerine gereksinim duyulan dostlar ve komşular mümkün olduğunca çabuk yasın hâkim olduğu çadıra ulaşmaya çalışırlar. Mongun-Tayga'daki Şamanist Tuvalılarda sadece akrabalar değil, diğer otağlarda bulunan ve ölenin akrabası olmayan akranları da ölü çadırına gitmek için acele ederlerdi. Yetim çocuklar ölünün çadırında kalabilir, ancak kesinlikle ölüye dokunamazlardı [D' JAKONOVA, 1975: 49]. Sözlü taziyelerin hemen arkasından ölü için hediyeler ve kurban sunuları gelirdi. Daha sonra ayrı bir başlık altında işlerken, bunların cenaze törenlerinde çok önemli bir rol oynadığını göreceğiz.

Eski çağlarda ölenin arkasında bıraktığı ailesine hangi sözlerle başsağlığı dilendiğini elbette ki bilmiyoruz. Anadolu halklarının (tabii ki diğer Türk halklarında da) ve Müslüman Türklerin geleneklerinden çok çeşitli ifadeler ve biçimler aktarılmıştır. Bu durumlarda ölü sahibine ölümden sonra bir yıl boyunca söylenen en uygun ifade "başın(ız) sağ olsun"dur [ÖRNEK, 1971: 92–3]. S. V. ÖRNEK'in derlediği 24 ifade biçimine şunları da ekliyoruz: "Allah başka acı vermesin", ""Allah sana onun ömrünü ver-

sin", "Toprağı bol olsun" (krş. "toprağı hafif olsun"), "Bugün sana, yarın bana", "Ölüm evden eve gezer" (krş. "ölüm insanlar arasında kol gezer"), "Akıllı yan (metanetini koru), acınla kendini harap etme" [ÖRNEK, 1971: 92–3]. Günümüzde pratik olarak, mektupla, telgrafla ve ilanlarla vs. başsağlığı dilenir, taziyeye gelenlere acı kahve ikram edilir.

9. ÖLÜNÜN YIKANMASI

Ölünün yıkanması Türk halklarının cenaze törenlerinde önemli bir yer tutar ve bu konuyla ilgili olarak farklı belgelerde çok sayıda bilgi bulunmaktadır. Ancak, bu geleneğin suyun kıt olduğu kurak bozkırlar ve ırmaksız dağlarda geçerli olup olmadığı ikilemi ortaya çıkmaktadır. Örneğin Animist-Şamanist ve Lamaist Tuvalılarda yıkama geleneği yoktur [D'JAKONOVA, 1975: 49–50, 97 ff]. Bu sağlıklı önlemin çok daha sonraları ritüel bir özellik kazandığı ve giderek bazı Türk halklarında (suyun nereden getirileceği ve nereye, nasıl döküleceği gibi kurallar dahil olmak üzere) belirgin olarak uygulandığı görülmektedir.

Sibirya halklarından başlayacak olursak; örneğin Kumandinlerin ölüyü sıcak su ile yıkadıklarını, en güzel elbiselerini giydirdiklerini ve daha sonra odanın içinde geniş bir tahtanın üzerinde iki gün yatırdıklarını söyleyebiliriz. Koyballarda kişi hayata veda ettikten hemen sonra kapının yanındaki tahtaların üzerine yatırılır ve kadın veya erkek olmasına bakılmaksızın kadınlar tarafından yıkanır. Bu tahtalar daha sonra atılır ve hiçbir şekilde kullanılmazlar, bazen de yakılırlar [ALEKSEEV, 1980: 200, 205]. Yakutlara göre, ölünün yıkanması tekinsiz bir iştir. Bu nedenle Yakutlar arasında ölünün yıkanması ve defnedilmesiyle ilgilenen bir grup (Yakutça *kiibäs*) vardır. Bu kişiler çadıra sadece ölünün defnedilmek üzere dışarı taşınması için sokulular; ortak yemeklere dâhil edilmezler. *Kiibäs*'lar aynı zamanda ölenin çadırını ve tüm araç gerecini tamamıyla yok ederler ve ölen kişinin

yattığı yere hayvan gübresinden yapılmış bir *bolvan* (put, idol) dikerler. Ölenin ailesi elbette yeni bir yere taşınır. Ölenin açık kalan gözlerinin bir akrabasının ölümü anlamına geleceğine inandıkları için ölümden hemen sonra kapatılır. Ölüden duyulan korku, belki de onu henüz terk etmemiş olan kötü bir ruhun bedeninde olduğu inancından kaynaklanır. Bu nedenle henüz kemikleri sertleşmemiş genç insanların cesetlerini yıkamak özellikle tehlikelidir [ALEKSEEV, 1980: 177, 179].

Genel olarak hangi dine mensup olursa olsun erkek ölüleri erkeklerin, kadın ölüleri kadınların yıkamaları kuralı geçerlidir. "Eğer hasta ölürse yakın akrabaları yıkama işlemine başlarlar. Erkekler erkekleri, kadınlar da kadınları yıkarlar. Ölünün gözleri açıksa, üzerine bakır bir para konularak kapatılmaya çalışılır. Açık gözler hane için tehlike anlamına, yani birisinin daha öleceği anlamına gelmektedir. Beden uzunca bir süre soğumamışsa bunun da tehlike işareti anlamına geldiğini" Vilujsk (Lena'nın bir kolu) bölgesindeki Yakutlardan öğrenmekteyiz [KOÇNEV, 1895: 460]. "Erkeklerin erkekleri, kadınların da kadınları yıkadıklarını" Doğu Türkistan'daki çizimlerden öğrenmekteyiz; Turfan ve Hami-Barkul'da da durum aynıydı.[19] Kırgızlarda (Kazaklar) 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren benzer şekilde davranıldığını[20] ve aynı geleneklerin bugün bile Afganistan'daki Pamir-Kırgızlarında geçerli olduğunu söyleyebiliriz.[21] Beltirler hakkında 19. yüzyılın ikinci yarısına ait net bilgilere sahibiz: "Biri öldü-

---

19 "Bir erkek bir erkeği, bir kadın da bir kadını yıkar" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 15]. "Bir kadın öldüğünde onu bir kadın yıkar; bir erkek öldüğünde onu bir erkek yıkar" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 9].

20 "Ölümden sonra (ölü) yıkanır. Ölüyü yıkayan kişiye 7 gün sonra ölenin elbiseleri verilir: kadınlara ölen kadının, erkeklere ise ölen erkeğin elbiseleri" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 17].

21 "Ceset (*merhum*), müteveffa ile aynı cinsiyetten aile üyeleri tarafından yıkandı" [DOR, 1975: 146].

ğünde öncelikle yıkanır. Bir erkek yaşlı bir erkek tarafından, bir kadın yaşlı bir kadın tarafından ve bir erkek çocuk aynı şekilde yaşlı bir kadın tarafından yıkanılabilir. Ölü, tahtaların veya kayın ağacı kabuklarının üzerine yatırılarak yıkanabilir. Yurt'un içinde yıkanacaksa ocağa yakın onur köşesinde yıkanır, erkek ateşin güney tarafında, kadın ise ateşin kuzey tarafında yıkanır. Ölünün üzerinde yıkandığı tahtalar bir daha kullanılmaz, atılırlar" [KATANOFF, 1900: 105]. Minusinsk bölgesindeki Kalarlarda "Ölü bir kadın şamanı (Hıristiyan geleneğine göre) bir kadın, erkek şamanları da erkekler yıkarlardı. Ölünün üzerinde yıkandığı tahtalar yurdun girişinde yani doğu tarafında yakılır" [KATANOFF, 1900: 227]. 19. yüzyılın ikinci yarısına ait seyahatnamelere bakılırsa, bu basit sürecin, Ufa Valiliğindeki Orhun Tatarlarında çok karmaşıklaştığı görülür. "Kişinin gerçekten ölmüş olduğundan bir şüphe yoksa ceset yıkanır. Bir ırmaktan veya bir kaynaktan büyük cesetler için üç, küçük cesetler için bir kova su getirilir (Menzelik bölgesindeki bazı yerlerde ırmağa gidilirken bir de bıçak götürülür ve suyun alınması gereken yerde bıçakla üç kez dönülür ve su alınırken şöyle denir: *'Pesmella (bismillia) ber tyangerem. Ülek žiuarga alam, taza bulsin'* (*Bismillahirrahmanirrahim. Ölen kişinin yıkanması için aldığım su temiz olsun!*) [MATVEEV, 1899: 245, dipnot 3]. "Daha sonra su ısıtılır, erkekler erkekleri, kadınlar kadınları yıkarlar. Çocuklar hem erkekler hem de kadınlar tarafından yıkanabilirler. Ölüyü yıkayan kişiye ölünün gömleği, pantolonu, vb. özel eşyaları verilir; yıkamayla görevli olanlar yıkama esnasında kullanılan kapkacakları alırlar. Eğer bu kap kacak dağıtılmazsa ölenin öbür tarafta kap kacaksız kalacağına inanılır" [MATVEEV, 1899: 245]. Çuvaşların gelenekleri Tatarların gelenekleriyle benzerlik gösterir. "Ölü mutlaka ölen tarafından daha önceden görevlendirilmiş kişi tarafından yıkanmalıdır: erkekler erkekler tarafından, kadınlar kadınlar tarafından. Küçük erkek çocuğunu anne ve babası birlikte yıkarlar. Yıkama için kullanılacak su doğal ola-

rak ırmaktan ya da çeşmeden getirilir. Su alınırken ve getirilirken belli bir ayin yapılır. Irmağa, eğer bir erkek ölmüşse ikisi erkek biri kadın, eğer bir kadın ölmüşse ikisi kadın biri erkek olmak üzere üç kişi gider. Yanlarında küçük bir tekne (ıhlamur veya telli kavak ağacından) veya içinde kepçe ya da tas bulunan bir kazanı, bir balta veya bir bıçağı ve üç sap ipliği götürürler. Irmağa vardıklarında madeni parayı, ipleri ve baltayı veya büyük bir bıçağı ırmağa atarlar. Madeni para ölünün yıkanacağı suyun bedavaya değil bedelinin ödenerek alındığının bir işaretidir. İpler ölünün ağzına su damlatıp onun susuzluğunu gidermenin aracıdır. Balta ya da büyük bıçak kötü su ruhlarını kaçırmak için keskin tarafı ırmağın aksi yönüne gelecek şekilde ırmağa atılır. Su alınmadan önce şu sözler söylenir: "*umănta pultăr*" (Önündekine şükürler olsun!). Bazı bölgelerde ise bunun yerine başka kelimeler kullanılır: '*pil tu*' (kutsa!). Bu duayı andırır ölülere hitap (ölüyü selamlama) şekillerini Çuvaşlar gömme sırasındaki her işlemde her defasında üç kez olmak üzere kullanırlar. Su, kepçe ile alışıldığı gibi akıntı yönünde değil, akıntıya karşı ve kepçenin ters tarafından alınır. Çuvaşların ölü gömme ile ilgili tüm bu uygulamaları hep aynı şekilde ve aynı vakitte yapmadıklarına değinilmelidir. Bu işlemleri öylesine, birikip yığılmasın diye, yani aynı şeyleri bir başkası için tekrar yapmak zorunda kalmamak için yapar gibidirler. Bazı uygulamalar sırasında kullanılan bir deyim buna işaret etmektedir: "İşimiz rast gitsin." Irmaktan getirilen su kazanların içinde biraz ısıtıldıktan sonra ölünün yıkanması işlemine geçilir. Öldüğünde üzerinde bulunan elbiseleri (gömleği başından ayaklarına doğru), iç çamaşırları ve ayakkabıları çıkartılır. Daha sonra ceset, üzeri önceden samanla kaplanmış yere yatırılır. Samanın altında mutlaka ıhlamur ağacı kabukları bulunur; büyük ıhlamur kabukları yoksa, en azından küçük bir parça. Yıkama sırasında mutlaka (bazen de kazanın içinde hazır bulunan, erimiş) sabun kullanılır. İki kişi sabunlarken, üçüncü kişi su döker. Ölünün be-

denindeki pisliklerin hiçbir şekilde yıkayıcıya bulaşmaması için sol eller kalın bir kumaşla sarılır. Bazı yerlerde örneğin Zivilck Bölgesindeki Staroşgalinsk, Pfarrsprengel'de yıkayıcılar daha ırmağa giderken sol ellerini kalın bir kumaşla sararlar. Yıkama sırasında su elbette döşemeye akmaktadır. Çuvaşlar akan suyun kirlettiği bu döşemeyi sokağa atarlar" [PROKOP'EV, 1903: 219-21].

Kırgız-Kazaklar'da ölülere çıplak elle dokunmak kesinlikle yasaktır. Bu amaçla ellere keseler giyilir. Su, yıkayıcılar tarafından temin edilen bir örtünün üzerinden dökülmektedir.[22] Bu nahoş görevi yerine getirenler mutlaka ve düzenli olarak ödüllendirilirler. Az önce bahsedilen bu gelenekselleşmiş uygulama çok farklı yerel özelliklere sahiptir ve günümüze kadar ulaşmıştır. S. V. ÖRNEK'in araştırmaları, bu geleneğin Sünni ve Alevi Anadolu halkında yaşadığını gösterir [1971: 40-50]. Bu topluluklarda, "işin erbapları"nın bulunmadığı durumlarda yıkama işlemi, profesyonel ölü yıkayıcıları, hocalar, bu alanda tecrübe sahibi kişiler ya da inançlı Müslümanlar ve ayrıca ölenin ailesi veya komşuları tarafından da gerçekleştirilebilir. Yıkayıcıya bir veya iki kişi ile merhumun yakınları ve komşuları yardım eder. Bu sırada büyük bir kalabalık toplansın istenmez. Yıkama sırasında kişinin cinsiyetine de dikkat edilir. Karşı cinsten olanlar hiçbir şekilde yıkamanın yapıldığı yere yaklaşamazlar.

Yıkama geleneksel olarak bu iş için kullanılan yerlerde, genellikle evin belli bir köşesinde, avluda, bahçede ağaçların altında, korunaklı bir yerde, çadırda, cami avlusunda ya da bölge hastanesi veya mezarlıkta bulunan gasilhanelerde gerçekleştirilir [ÖRNEK, 1971: 49-50].

Ölü yıkamak için şu araç gereçler kesinlikle gereklidir: sabun,

---

[22] Yıkarken ölüye dokunulmamalıdır. Yıkayıcılar kumaş bir eldiven giyerler. Su örtünün üzerinden dökülür. Örtüyü ölü yıkayıcıları alır" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 21].

gül suyu, saplı bir güğüm, kova, sabun köpürtme leğeni, kulplu tas, içi oyulmuş kabaktan yapılmış saplı tas, ibrik, kendirden ya da koyun yününden yapılmış lif, kese, havlu, (lastik ya da patiska) eldiven, önlük, havlu, terlik, takunya, ölünün yıkanması sırasında vücudun belirli yerlerini kapamak için kullanılan bir örtü ve ölünün yıkanması için kullanılan genellikle 2 m uzunluğunda 80 cm genişliğinde teneşir tahtası [ÖRNEK, 1971: 52, 12.-13. dipnotlar].

Sırasıyla; günlük yakılır, ölü teneşir tahtasına ayakları kıbleye gelecek şekilde konur. Daha sonra ölünün ağzı ve burnu, içlerine su kaçmasın diye bir parça pamukla tıkanır. Eller temiz bir bez parçası ile sarılır ve beden ılık su ile yıkanır. Bir başka bez parçası ile dişleri ve dudakları temizlenir; başı, bacakları ve diğer uzuvlarına üçer kez su dökülür. Ölü daha sonra sol tarafa çevrilir ve su değmedik yerleri yıkanır [ÖRNEK, 1971: 50].

Yıkama için kullanılacak su, temiz olmak kaydıyla, her yerden tedarik edilir. Genellikle yakınlardan ve komşulardan alınır. Bu suyun içine elin batırılmamasına özen gösterilir. Barak Türkmenlerinde ölü yıkama suyunu genç kızlar getirirler [ÖRNEK, 1971: 51].

Anadolu'da ölünün yıkanmasından sonra arta kalan suyla ilgili farklı uygulamalar vardır. Örneğin Urfa'da bu su bir başka ölünün yıkanması için kullanılır; Erzurum, Eskişehir, Kastamonu ve Ankara'da dökülür; Uşak'ta ölünün çevresine serpilir. Afyon, Çorum, Sivas gibi şehirlerde ev halkı bu suyla ellerini, yüzlerini yıkarlar. Zara, Niğde ve diğer yerlerde şifa vereceği inancıyla hastaları ve çocukları yıkarlar. Konya, Aksaray ve Kayseri'de ölünün çamaşırları bu suyla; Çankırı, Maraş ve Merzifon'da peştamal, örtü ve havlu yıkanır; Derekışla'da abdest alınır; Merzifon ve Kayseri'de hocalar ve yıkayıcılar ellerini yıkarlar [ÖRNEK, 1971: 51]. Siverek'te ölüye dokunan kişiler evdeki odunla ısıtılmış suyla yıkanmazlar, başka su kullanırlar [ÖRNEK, 1971: 50, dipnot 4].

Her ne kadar iki uygulama arasında benzerlikler olsa da çok yaygın olan ölü yıkama işlemi, Müslüman Türklerin abdest almalarıyla bir tutulmamalıdır. İslami kurallara göre ölünün arındırılması tekil [sayılarla] gerçekleştirilen bir çeşit banyo olarak değerlendirilir, daha sonra dualarla yıkama gerçekleştirilir.[23] 10. yüzyılda çok tanrılı Volga Bulgarları bu geleneği yanı başlarında yaşayan yabancılarda gözlemlemişlerdir. İBN-İ FADLAN bu konuyla ilgili olarak şunları yazmıştır: "Bir Müslüman erkek ölmüşse ve yanında da Harezmli bir kadın varsa, ölü İslami kuralla göre yıkanır."[24] Komul'da (ya da Hami'de-Doğu Türkistan) 1892 yılında yazılmış bir metin kanonik bir temizlenmeyle (*tahārat*) ve ölünün saçlarının taranması ile ilgili daha eski dönemleri hatırlatmaktadır.[25] Günümüz yörükleri ölünün gasledilmesi işlemini ırmakta gerçekleştirirler.[26]

Açıkça uygulanmış olmasına rağmen saçların taranmasıyla ilgili aktarımlar yok denecek kadar azdır (taraklar, Türk halklarının arkeolojisinden ve ikonografyalarından iyi bilinmektedir). "Ölmüş bir kadının saçlarının taranıp, göğsünün üzerine (öne doğru) konulduğu Turfan'da kayıtlara geçirilmiş bir belgede yer almaktadır.[27]

---

23 Ölmüş bir Müslüman genellikle üç kez yıkanır: 1. Sedir ağacı tozu katılmış suyla, 2. Kafur katılmış suyla, 3. Duru suyla. Su yoksa toprak kullanılır [KERIMOV, 1978: 49].

24 "Ve eğer bir Müslüman ölürse ve Harezmli bir karısı var ise, o, Müslümanlarda yıkama usulüne göre yıkanır" [KOVALEVSKIJ, 1956: 140].

25 "Bundan sonra ölü yıkanır ve saçları taranır, erkeği erkek, kadını kadın ve ona taharet (duayla yıkama) aldırır" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 11].

26 "Cenazenin kaldırılmasından hemen önce erkekler, adet olduğu üzere ırmakta abdest alırlar" [ROUX, 1970: 340].

27 "Kadının saçı taranır ve göğsünün üzerine (esasen önüne) bırakılır" [VOLKSKUNDLICHE, 1933: 15].

10. OVMAK, ISLATMAK, TÜTSÜLEMEK, TAHIL TANELERI SERPMEK, AŞIBOYASI YAPMAK

Bu bölümde ölü veya mezarla doğrudan ya da dolaylı bağlantısı bulunan ilave önlemlerden bahsedilecektir. Bunlar ya ölünün kutsanması ve ona sonsuz bir yaşamın garantilenmesi ya da bedenin çürüme sürecinin geciktirilmesi ve nihayetinde yaşayanların ölülerden korunması amacına hizmet etmektedir. Elbette benzer olmayan olgular ve önlemler için ortak bir işlemin uygulanıp uygulanmadığı ve bunlardan bazılarının Türklerin ölü gömme döngüsünde farklı yerler edinip edinmedikleri konusu tartışılabilir. Aynı zamanda bir kez daha tüm bu önlemlerin ölünün öbür taraftaki yaşamıyla ilgili olduğuna ve bu nedenle cesedin daha iyi bir duruma getirilmesi için çaba sarf edildiğine dikkat edilmelidir. Burada ölümden ya da ölü gömme önlemlerinden sonra yağ ile ovma, cesedin nemlendirilmesi, tütsülenmesi veya tahıl taneleri serpilmesi ve aşıboyası gibi uygulamalar söz konusudur.

Ölünün yağla ovulması ve nemlendirilmesi, pek çok toplumda karşımıza çıkan oldukça eski bir gelenektir; İsa'nın Yeni Ahit'e göre gömülmesini hatırlatır. Bu uygulamaların şüphesiz iki amacı vardır: ilki sıhhi ve diğeri elbette dini. İlkinde bedenin çürümesi sürecinin geciktirilmesi ve yaşayanların bu sürecin sonuçlarından korunması söz konusudur. İkincisinin amacı ise cansız bedene ilahi bir parlaklık vermektir.

Her iki uygulamanın da Müslüman Anadolu halklarında gözlemlenmesi mümkündür. Ölünün yıkanmasından sonra (krş. Bölüm II, 9. "Ölünün Yıkanması") ölü yağlarla ovulur ve üzerine bu iş için kullanılan özel bir su serpilir. Bunun için gül yağı, gül suyu, kurutulmuş gül yaprakları, kolonya, misk, karanfil tozu, çörek otu, değişik kokulu çiçekler ve yapraklar gibi malzemeler kullanılır. Örneğin Anadolu Türklerinde ölünün yıkanacağı suyun içine yabani hardal benzeri bir bitki atılır. Bu işlemde dini

özellikler belirgin bir şekilde görülmektedir, Müslümanlar için kutsal olan Zemzem kuyusundan alınan su kullanılır [ÖRNEK, 1971: 52, dipnot 11]. Bu uygulamaların gerçek anlamı konusunda günümüz Türklerinde net bir bilgi yoktur. S. ÖRNEK bu önlemlerin anlamına ilişkin sorularına çok çeşitli cevaplar almıştır: "Kötü kokuya şeytan gelmesin diye", "ölü kokusu yok olsun diye", "güzel bir kokuyla gökten melekler insin diye", "mezarda cesede yılan, kırkayak vs. yaklaşmasın diye" [ÖRNEK, 1971: 52 ve dipnot 11].

Cesedin yağ ile ovulması ve nemlendirilmesi gibi, tütsülenmesinin de bir anlamı vardır. Bu gelenek günümüze kadar pek çok Hıristiyan toplumunda canlı kalmıştır ve Müslümanlarca da bilinmektedir. Anadolu Türkleri, hem cesedin yakılması hem de kefenlenmesi sırasında buhur yakarlar ve kefenlenmiş ölüyü hoş kokulu maddelerle tütsülerler. Tütsü olarak öncelikle buhur, mürrüsâfi, kâfur ve sarısabır kullanılır [ÖRNEK, 1971: 51]. Ortaçağ Müslümanlarında "yıkayıcılar ölüyü yıkarlar ve kurumuş hünnap yapraklarıyla ovarlardı. Bu üç kez tekrarlanır, daha sonra cesede kâfur serpilirdi" [MAZAHÉRI, 1972: 41]

Hıristiyanlarda tütsüleme geleneğinin yalnızca temizleme değil, kurban özelliği de vardır ve tanrının övülmesine hizmet etmektedir. Cesedin tütsülenmesi pratiğinin Çuvaşlar, Yakutlar, Gagavuzlar vs. Hıristiyan Türklerde ne kadar yaygın olduğu henüz tespit edilmemiştir.

Ölüye tahıl tohumları, özellikle pirinç serpilmesi geleneğinin Uzak Doğu halklarından geldiği inancı kabul edilmektedir. Yine de çok uzak devirlere dayandığı ve birbirinden uzak farklı farklı bölgelerde gözlemlendiği için, doğruluğu kesin değildir. Tahıl tanelerinin serpilmesi düğünler başta olmak üzere başka durumlarda da uygulanmaktadır. Her halükarda bu yarı göçebe halklar için karınlarını doyuran buğday (tanesi), yaşamın garantisi ve refahın sembolüdür.

Buğday taneleri serpme geleneği Lamaizmde de muhafaza

edilmiştir ve ayrıca günümüz Tuvalılarında da gözlemlenebilmektedir. Mongun Tayga'da ölüm döşeğindeki birinin yanında bir lama oturur ve dualar okur. Dualar okurken kâsenin içinden kavrulmuş darı taneleri alarak çadırın içinde her yöne doğru serper ve ellerini çırpar. Bu şekilde çadırın içinde bulunan kötü ruhları kovmaktadır. [D'JAKONOVA, 1975: 101]. Bu işlem son defin aşamasında da tekrarlanır. V. P. D'JAKONOVA ölü gömme işlemi yerine getirildikten sonra bu yer etrafında dönüldüğü ve bu sırada (en) yaşlı akraba tarafından ölünün yattığı yere buğday ve arpa tanelerinin atıldığı yönünde bilgi vermektedir [D'JAKONOVA, 1975: 106].

Dünyanın farklı farklı bölgelerinde çalışan arkeologlar başlangıcı belirsiz kil serpme geleneğini, daha doğrusu mezarın içinin de aşıboyası ile boyanması geleneğini çok iyi bilirler. Aşıboyası kullanımının hiç şüphesiz büyüyle ilgili bir anlamı vardır. Asıl amaç her halde ölüye yeniden dirilmek ya da öbür tarafta yaşam garantisi sunmaktır. Esas anlam, aşıboyasının kan ve yaşam gücünü simgeleyen kırmızı renginde gizlidir. Kilin kötülükten koruyucu anlamını da buna dâhil etmek gerekir. Türk halklarında aşıboyasının kullanımı ile ilgili aktarımlara sahip değiliz ancak Ön Türkler döneminden önce Asya'da (Harezm Vahasında, Altaylılarda, Minusinsk'te, Buhara'nın batısında, Baykal bölgesinde, Orta Lena'da ve nihayet Doğu Avrupa'da) yaygın olan bu gelenek ile temaslarını korumuşlardır.[28]

---

[28] "Doğudan komşu Kel'teminar kültüründe de (Harezm vahası ve ona sınır bozkır bölgeleri) (...) Tek tek durumlarda kaplar kırmızı veya sarı aşıboyalıdır, çabuk kalkan bir üst cila"; Altay ve Minusinsk bölgesinde yaklaşık aynı zaman diliminde Afanasyevo kültürüyle karşılaşırız. (...) Aşıboyası bilhassa mezar buluntularından bilinmektedir (içinde ölü olan Kurganlar ve aşıboyası); "(...) Buhara'nın batısında Kızıl Kum Çölü'nde kazılmış olan Zaman Baba Mezarlığı (Nekropolü) (...) Aşıboyasının, tebeşirin ve kömür parçalarının mezarda bulunması eski kazı yerlerini ve Güney Rusya'nın yeraltı me-

11. ÖLÜNÜN GİYDİRİLMESİ. KEFEN

Ölü yıkanmadan önce giysileri çıkarılmalıdır. Ancak bazen ölen kişiye hemen ölü elbisesi giydirildiği de olur.

"Yurda ilk gelen yakını ölünün giysilerini çıkarır; bu kişinin ölünün akrabası olması şart değildir. Ölünün giysilerini çıkaran kişi daha sonra geri çekilir ve diğer yakınları ölüyü bir keçeye sararlar. Sadece bedeni sarılır, yüzüne çadak (başörtüsü) örtülür ve Mongun-Tayga'daki Şamanist Tuvalılardan bildiğimiz gibi ölü, güneşin doğduğu yöne çevrilir. Mongun-Tayga çıkışlı aktarımlara göre, kişi, öldüğü sırada üzerinde bulunan giysi ile gömülür. Ancak bazı ailelerde de ölü bir keçeye sarılır. Kara-Höl'da ölenin üzerinde bulunan kıyafeti çıkarılır ve altındaki döşekle birlikte çadırın dışına çıkarılır, 'Süt-Höl bölgesinde' tüm giysisi çıkarılıp yanı başına konulan ölü, bir keçeye sarılır" [D'JAKONOVA, 1975: 49–50]. Lamaist Tuvalılarda, "Ölünün giysileri çadırın tabanında (döşemesinde) çıkarılır ve yünden yapılmış beyaz bir dokumanın içine sarılır. Bu işlem lamanın gözetiminde erkekler tarafından gerçekleştirilir. (...) Eğer böyle bir dokuma yoksa, elbisesi (iç çamaşırları olmaksızın) ölüye giydirilir" [D'JAKONOVA, 1975: 102].

Ölünün üzerindeki elbiseye bakarak tahminlerde bulunmak olasıdır. V. P. D'JAKONOVA, ölünün kurgana basit/gündelik eşyalarla defnedilmesi hakkında bilgi verir. Tuvalılarda ölülerin kıyafetleriyle ilgili olarak daha eski bilgileri W.W. RADLOW'dan alırız. Ölü kendi giysisiyle (yazın yazlık elbisesi, kışın kalın kaf-

---

zarlarını hatırlatmaktadır"; Baykal bölgesinde Bronz Çağının başlangıcında Kitoy denilen evre oluşmaktadır (...) (Bu evrede) yabancı gibi görünen ama gerçekte Batı Bozkır bölgesinden olması muhtemel unsurlara rastlanır. Aşıboyası kullanılır (...)" "Orta Lena'da (...) Malaja Munku ufkuna aşıboyalı ve kalay kaplı mezarlar aittir"; "(...) çok sayıda, Doğu Avrupa'dakileri andıran çizgiler (örneğin aşıboyası...)" [JETTMAR, 1966: 19, 32–3, 40-2-6].

tanıyla), ayakkabısıyla, başörtüsü olmaksızın gömülmektedir. Başına sadece mavi çadak sarılır. Ersin bölgesinde Narin sakinleri, erkeklerin gündelik kıyafetleriyle, kadınların ise en sevdikleri yazlık veya kışlık elbiseleriyle gömüldüklerini hatırlarlar. Bu durum "ölenin ruhunun bu elbiseyi istediği" şeklinde açıklanır [D'JAKONOVA, 1975: 50].

Ölenin ruhunun isteğini karşılamanın bir yolu da ölüye en güzel (bayram) elbisesini giydirmektir. Yakutlar ölümün yaklaştığını hisseder hissetmez en güzel ayakkabıyı ve en güzel elbiseyi temin etmeye çalışırlardı. Yakut kadınları yakınlarını sıkıntıdan kurtarmak için ölmeden önce giyinir ve yıkanırlardı (...) ölümden sonra yıkama işlemi yapılır, ölüye en yeni ayakkabısı ve elbisesi giydirilerek bir bankın üzerine konulurdu [SIEROSZEWSKI, 1900: 311–3]. Vilujsk bölgesindeki Yakutlardan "yıkandıktan sonra ölüye genellikle temiz, beyaz çamaşırlar ve bazen de maddi durumuna göre daha başka şeyler giydirildiğini öğrenmekteyiz; ölen kişi zengin ise yün ve kürkten yapılmış bir elbise giydirilmekte, parmağına altın veya gümüş yüzük takılmakta, ayaklarına yeni çoraplar ve çarıklar (mokasen) giydirilmektedir. Eğer ceset bir kadına ait ise uzun beyaz bir gömlek, bir manto ile yeni çoraplar ve çarıklar giydirilmektedir. Kulaklarına gümüş küpeler takılmakta ve parmakları gümüş yüzüklerle süslenmektedir" [KOÇNEV, 1895: 460]. Beltirlerde sadece zenginlerin ölülerine yeni elbiseler giydirilmekte, yüzü bir bezle örtülmekte ve yeni bir şapka takılmaktadır, hatta kışları eldiven bile giydirilmektedir.[29]

Sagaylarda ölüye kendi elbisesi ve kendi ayakkabıları giydi-

[29] "Genelde eskileri giydirilmekle birlikte zenginler ölülerin yeni elbiseler giydirirler. Bu elbiseler temizlendikten ve yıkandıktan sonra, şöyle söylenir: "Bu elbiseleri öbür dünyada giysin!" (...) Ölü yıkandıktan sonra elbiseleri giydirilir, yüzü bir örtüyle örtülür, şayet kış ise başına bir külah ve ellerine eldiven de giydirilir [KATANOFF, 1900: 105–6].

rilmektedir, çünkü "öbür tarafta her şeye (bunlara) ihtiyacı olacaktır."[30] Karaginler ölülerini (gömlek, pantolon, kürk, şapka ve ayakkabı) giyinik gömerler; gömleklerin düğmelerini ise kesip evde saklarlar. Eğer ölenin kimi kimsesi yoksa düğmeler onunla birlikte tabuta konulur.[31] Karagaslar da ölülerini şapka, kürk, pantolon ve çizmeyle gömerler.[32]

Sibirya Türk halklarında ölülerin kıyafetleri hakkında N. A. ALEKSEEV tarafından derlenen bazı bilgilere sahibiz. Altay-Kızılar ölüye günlük kıyafetlerini giydirip, iç çamaşırlarının üzerini koyun postuyla örterler, beline ucunda çakmak taşları bulunan bir kuşak, başına da bir külah takarlar ve buna ilaveten ayaklarına keçe çorap ve çizme giydirirlerdi. Ayrıca yanına bir kese tütün ve düdük koyarlar [ALEKSEEV, 1980: 198]. Kızılar ve Kumandinler ölüye en güzel kıyafetlerini; Hakaslar, Kolbaylar, Şorlar ve Tofarlar da ölüye kışsa kışlık, yazsa yazlık elbiseler giydirirler [ALEKSEEV, 1980: 219]. Telengitler, Altay Kızıları, Çelkanlar, Tubalar ölülerine kışlık elbiseler giydirirken; Çelkanlar ve Tubalar ölülerini kürke sararlar ve bu kürkü dikerler [ALEKSEEV, 1980: 219]. Tuvalar, Todzinler ölülerine yeni bir kuşakla bağladıkları günlük kıyafetlerini giydirirler [ALEKSEEV, 1980: 219].

Ufa bölgesindeki vaftiz edilmiş Tatarlar ölülere temiz bir ölü elbisesi giydirirler, Menzelisk mevkiinde bu elbise gömlek, pantolon, yelek veya *džilan*'dan (kaftan) oluşan tam takım bir elbise, Belebevsk bölgesinde ise sadece bir gömlek ve pantolondan

---

30 "Öbür dünyada tüm bunlara ihtiyaç duyacağı için bundan sonra ölüye kendi elbiseleri ve ayakkabıları giydirilir" [KATANOFF, 1900: 111].

31 "Ölü tam takım bir kıyafetle gömülür: Gömlek, pantalon, kürk, külah çizmeleri, ancak gömleğin düğmeleri kesilir ve evde bırakılır" [KATANOFF, 1900: 11].

32 "Ölen külahı, kürkü, pantalonu ve çizmeleriyle gömülür" [KATANOFF, 1900: 228].

ibarettir ve ayrıca ölü kefene sarılır. Bazı insanlar ölmeden önce ne giymek istediklerini vasiyet ederler [MATVEEV, 1899: 245, dipnot 2]. Günümüz Tahtacılarında ölüye en temiz elbiseler, eğer kadısa evli bir kadının kıyafetleri giydirilmektedir. Erkekler bazen yatak çarşafına sarılmaktadır.[33]

Bazı Türk halklarında, örneğin Telengitlerde, 19. yüzyılın ikinci yarısında halen kullanılmakta olan ölü elbiseleri vardı; defin elbisesi için özel bir sözcük kullandıklarına bakılırsa, Yakutlarda da durum aynıdır [ALEKSEEV, 1980: 218].

Müslüman Türk halklarında genel uygulama, ölülerin sade bir şekilde özel bir beyaz beze, kefene sarılmasıdır.

Türk topraklarında kefen kullanımının kökleri çok eski dönemlere dayanmaktadır. L. BAZIN Orhun yazıtlarında (8. yüzyıl) bir fragmanın şu şekilde tercüme edilebileceğini düşünmektedir: "Kefeni getirdi ve onu dikti." Minusinsk bölgesindeki bir yazıtta şu cümle yer almaktadır: "Beni kefenle gömdünüz" [ROUX, 1963: 148]. Ancak bu konunun daha çok araştırılması gerekmektedir. KÂŞGARLI MAHMUT'un 11. yüzyıla ait sözlüğünde bazı biliminsanlarının kefenle eş anlamlı değerlendirdikleri *eşük* kelimesiyle, önemli ölülerin mezarlarının üzerine örtülen bir ipek kumaş tanımlanmaktadır. Kefenin kullanıldığı devirlerin tamamında bir dizi yerel veya özel pratikler bulunmaktadır. Şeriatın pek çok hükmü arasında, ölünün kefenlenmesini de vardır. Ancak gayri Müslim Türk halklarının da bedeni saralamak için bir bez parçası kullandıkları bilinmektedir. Böylelikle Turfan'da "ölüye giydirilen elbisenin yedi kat sarılmış kefen olduğu ortaya çıkmaktadır."[34] Benzer uygulamalara, bu bölgeye erken sayıla-

---

[33] "Ona en temiz kıyafetleri verirler; eğer kadınsa gelinlik giydirirler. Bununla birlikte, çubaya sarılmış bir adam da gördük." [ROUX, 1970: 342].

[34] "(Daha sonra) ölüye giydirilen elbise yedi kat bir kefendir; ölü tepeden tırnağa bu kefene sarılır" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 7].

mayacak dönemlerde yerleşmiş varlıklı ve zengin insanlar arasında da rastlanmaktadır. Hami ve Barkul yakınlarında bey (iktidar sahipleri, prensler, aristokratlar- E. T.) cesetleri kefene sarılmaktadır.[35] Kırgızlar (Kazaklar) ölülerini "erkeklerde üç kez, kadınlarda beş kez olmak üzere uzun beyaz bir beze sararlar. Bu kefeni *agırat* olarak adlandırırlar ve Taşkent'ten ya da Buhara'dan getirtirler. Hocanın kavuğu kefenle aynı kumaştan yapılır" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 21]. Orta Volga ve Ural Tatarlarında [bu ad hem Kazan Tatarlarını hem de Mişarları kapsar] ölü iki veya üç kat beyaz bezden oluşan bir kefenle sarılır ve onun üzerine ayrıca bir çeşit tunik gömlek giydirilir. Kadınlar ayrıca baş ve bellerinden kuşaklarla bağlanır [TATARY, 1967: 347]. Tatar-Mişarlarda mezar hazırlanır hazırlanmaz ölenin giydirilmesine başlanır. Daha sonra ölü kefenlenir, kadınlar dört kat, erkekler üç kat kefene ve buna ilaveten bir de çarşafa sarılır ve daha sonra taşıma işlemi başlar [MUCHAMMEDOVA, 1972: 184].

Litvanya Tatarlarında (ya da Litvan-Polonyalılarda) "akrabalar ölümden sonra ölenin gözlerini kaparlar. O gün ya da bir sonraki gün dualar okuyarak ölüyü yıkarlar. Burun ve kulaklarına pamuk tıkanır ve ceset yeni bir çarşafa sarılır. Bir yatağa yatırıldıktan sonra ceset genelde yeşil, nadiren siyah bir ölü örtüsü ile örtülür; putlaştırmaktan kaçınmak için yüzü de, Kuran'a uygun olarak, gizlenir (definden sonra örtü kullanılmak üzere camiye verilir ya da imama hediye edilir). Ölenin bezle örtülü göğsüne bir Kuran ya da elle yazılmış duaların bulunduğu bir kitapçık konulur.

Cesedin sarıldığı çarşafın içine ayrıca duaların bulunduğu bir rulo kâğıt yerleştirilir [KRYCZYNSKI, 1933: XIV].

Kefenin tam tanımı ve kullanımıyla ilgili bilgileri günümüz

---

[35] [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 111]. "Su akıtılır ve daha sonra ölü kefene sarılır" [KATANOFF, 1900: 231].

Türkiye'sinin Sünni Türklerinden almaktayız. Her durumda kefenin rengi beyazdır. Erkeğin kefeni ile daha karmaşık olan kadın kefeni farklıdır. Erkeğin kefeni üç kısımdan oluşur: gömlek, izar ve *lifâfe*. Gömlek omuzdan ayağa kadar örtülür, *izar* baştan ayağa kadar örtülen bezdir ve *lifâfe* de izarın işlevini güçlendirir. Bir kadının kefeni beş parçadan oluşmaktadır: Başa örtülen *himar*, göğse örtülen *dir*, göğüsten göbeğe ya da dizlere kadar uzanan çok büyük bir örtü, *izar* ve *lifâfe*dir [ÖRNEK, 1970: 52–3].

Müslüman Türklerin yaşam kurallarını belirleyen Diyanet İşleri Başkanlığı, bir kadın ve erkeğin ne şekilde kefenleneceğini belirler. Erkek ölünün *lifâfe*si temiz bir yere serilir ve üzerine gülsuyu veya haram olmayan hoş kokulu bir su serpilir. *Lifâfe*nin üzerine *izar* yayılarak, yeniden koku serpilir, onun üzerine de gömlek serilir ve buna da kokular serpilir. Havlu ile kurulanmış olan ölüye gömlek giydirilir ve sıkıca bedene sarılır. Daha sonra önce sol sonra da sağ taraftan *izar* ve *lifâfe* sarılır. Sıklıkla belinden bez bir kuşakla bağlanır. Kadın ölünün önce memeleri bir bezle bağlanır ve daha sonra gömlek sarılır. Saçlar gömleğin üstünde olmalıdır. Sonra başa bir örtü bağlanır ve *izarı*, *lifâfesi* ve hırkası ile sarılıp, hepsi bez bir kuşakla bağlanır. Kefenlenmiş ölü varsa bir kilim veya seccade ile örtülür, bunlar yoksa kefenle tabut içine konularak cenaze namazının kılınacağı musalla taşına götürülür [ÖRNEK, 1970: 53].

Halk arasında daha sağlığında kefenini alıp bir yere koyma ya da satın alınabilmesi için bir miktar para ayırma (kefen parası) geleneği vardır. Böyle davranışlar şu şekilde açıklanmaktadır: "bir telaş olmasın" diye, "insan öldüğünde başkasına yük olmasın" diye, "kendi helal parasından alınsın" diye ya da "sevap olsun" diye. Yaşlı kadınlar kefenini bir köşeye koymakla kalmaz, sevap olur diye yılda bir kez buna sarınırlar. Hacıların büyük bir çoğunluğu kutsal topraklara Hac ziyaretini yaptıklarında kendi kefenlerini Zemzem suyu ile ıslatmak için yanlarına alırlar. Bazıları kefenlerini Hacca gidenlere ısmarlarlar. Eskiden

kefenin alınması için ayrılan paranın zekâtının verilmesi gerekliydi. Zekât vermek İslamın şartlarındandır. Bu özel kuralın dikkate alınmadığı yoksulluk ya da zaman darlığından ölünün sadece yatak çarşafına sarılı bir şekilde üzerine örtülen bir örtüyle gömüldüğü de olmaktadır [ÖRNEK, 1971: 53-4].

Kefenin parçalarının sayısı farklıdır. Örneğin Afganistan Pamir-Kırgızlarında erkek için iki, kadın için üç parçadan oluşmaktadır.[36]

Ölünün kefene sarılması geleneği Müslüman Türkler için çok karakteristik olmasına rağmen, sadece bu çerçeveyle sınırlı kalmaz. Örneğin bir çoban toplumu olan Tuvalı Todzinlerin, bir oba üyesinin öldüğü gün dualar okuması için lamayı çağırdıkları ve üçüncü günde ölüyü beyaz bir beze sarıp, yün kuşakla bağladıkları bilinmektedir [VAJNSTEJN, 1961: 194].

Bir zamanlar Karaimler de kefeni bilmekteydiler; ancak günümüzde bu grupların hiçbirinde kullanılmamaktadır. Günümüzde Karaimler ölülerine yaşarken hiç giymemiş oldukları, tamamen yeni bir elbise giydirmektedirler. Evlenmemiş genç kızlara gelinlikleri giydirilir [ZNAMIERSOWSKA-PRÜFFEROVA, 1960: 431].

12. ÖLÜNÜN MUHAFAZA EDİLDİĞİ VE SÜSLENDİĞİ YER: ÇADIR

Cesedin ölümden sonra definle ilgili işlemler sırasında, nakle kadar konulduğu yer, tamamıyla dine dayalı geleneksel emir ve yasaklara uygun oluşturulmuş ve bir dizi şarta bağlı olarak önceden belirlenmiştir. Uygulamalar yine de çok çeşitlidir. Bundan başka cesedin yerinin yaşayanların ölüyle ilişkilerine bağlı olduğu görülmektedir (ayrıntılı olarak bkz. Bölüm III, 1. "İnsan Ce-

[36] "Daha sonra, eğer bir erkek söz konusuysa iki, kadın söz konusuysa üç parçadan oluşan kefene sarılır" [DOR, 1975: 146].

setlerinin Kaderi"). Bazı Türk halkları için ceset için en uygun yer her zaman açık bozkır olmuştur. Ölü bedeninin aile çadırının yakınlarında, tabii ki bir dizi işlemden sonra ve sadece kemiklere indirgenerek hafif örtülü bir şekilde birkaç gün, bir ay, bir yıl ya da daha uzun bir süre bekletildiği de bilinmektedir.

Çoğu araştırma, Türk halklarının cenaze geleneklerinde çadırı kullandıkları ortaya çıkarır. Bu çadır ölenin hastayken yattığı ya da sadece cesedi teşhir amacıyla kullanılan bir başka çadır da olabilir. J. P. ROUX tahminlerinde haklıdır: Ölünün bulunduğu çadır, yaşanılan çadır değildir,[37] çünkü burada ölünün yaşayanlardan ayrılması söz konusudur. Ancak cenaze törenlerinden sonra ölenin cesedi yaşanılan çadırda ya da kulübenin onur köşesinde yerini almaktadır. Bu uygulamanın T'u-küelerde nasıl olduğunu söylemek zordur. Çin yıllıklarında şöyle okuyoruz: "onlardan birinin ölmesi halinde ceset bir çadıra götürülür" ve "onlardan birinin ölmesi halinde ceset çadırda kalır."[38] Her iki metinde de hangi çadırdan bahsedildiği belli değildir.

F. J. KONS'un notlarından Uryanhayların (Tuvalılar) ölülerinin, yüzleri üzerinde küçük Burhanların bulunduğu sunağa dönük, oturur vaziyette durduklarını öğrenmekteyiz. Buna karşılık V. P. D'JAKONOVA bu geleneği doğrulatamamıştır [1975: 102]. Lamaist Tuvalılarda ölü, yatağında kendi kıyafetiyle, kaftanıyla örtülü bir biçimde yatmaktadır [D'JAKONOVA, 1975: 97]. Karagaslar ölülerini başları çadırın girişini, yani güneşin doğduğu yö-

---

37 "Müteveffanın yakınlarının ilk uğraşlarının, ona uygun bir yer bulmak olduğuna inanmak eğilimindeyim. Birçok metin, bize onun bir çadırın içine yerleştirildiğini söylüyor (...) Kuşkusuz bu çadır, ölünün yaşarken sahip olduğu çadır değildir. Bu özel bir mekândır, çoğunlukla(?) cenaze törenleri için kullanılan ya da bu vesileyle inşa edilen bir cenaze mekânı" [ROUX, 1963: 148].

38 "Onlardan biri öldüğünde ceset çadırda muhafaza edilir", "Onlardan biri öldüğünde cesedi kendi çadırında muhafaza edilir" [LIU-MAU-TSAI, 1958: 9, 42].

nü, ayakları çadırın onur köşesini gösterir şekilde bir keçenin ya da kürkün üzerine koyarlardı.[39] Sarı Uygurlar ölümden hemen sonra ölüyü yattığı yataktan alarak, başı güneye gelecek şekilde yerdeki tahtanın üzerine koyarlar. Yatağın değiştirilmesi sırasında, oraya çağrılmış olan lama dualar okur. Yatağın yeri ölenin yaşına ve toplumdaki durumuna bağlıdır: Ölen, ihtiyar ya da saygın bir kimse ise Burhanların yanına konulmakta, ama eğer genç ve fakir birisi ise yatağın yeri kapının yanı olmaktadır [GUL'BINA, 1928: 201]. Vilujsk bölgesindeki Yakutlar elbiselerini giydirdikten sonra ölüyü ikonların bulunduğu köşenin ön tarafına konulmuş olan kerevetin (Yakutça: *oran*, Rusça: *narry*) üzerine koyarlar.[40] Bugünkü Müslüman göçebe yörüklerde çarşafa sarılmış ölüler bir sıra üzerine konulur. Bazı bölgelerde ise ölünün kendi çadırında, başı batıya, ayakları doğuya gelecek şekilde yerleştirilmesi geleneği hâkimdir.[41] Kırgızlar (ya da Kazaklar) geçtiğimiz yüzyılda, hiç görülmemiş bir şekilde ölülerini evcil hayvanların sırtına koyarlardı: erkeği bir atın, kadını ise bir devenin sırtına.[42] Ölüyü bir keçenin üzerine koyan Altay-Kızılar da farklı davranmaktadırlar: Erkek çadırın sağ tarafına, kadın ise sol tarafına. Ölüm gününde bir hayvan kesilir ve misafirler ağırlanırdı. Ölen için ocağın yanına içi yiyecek dolu bir kap konulurdu [ALEKSEEV, 1980: 198].

Burada sunulan örneklerden Türklerin sadece yer seçimine

---

39 "Biri öldüğünde, ölü bir keçenin ya da bir kürkün üzerine, başı kapıya gelecek şekilde, yani gün doğumuna karşı ve ayakları onur köşesine gelecek şekilde konulur" [KATANOFF, 1900: 228].

40 [KOCNEV, 1895: 461]. "ölü (...) odanın ön köşesinde resimlerin altında bulunan bir sedirin üzerine konulur" [SIEROSZEWSKI, 1900: 312142].

41 " (...) bir sedyenin üzerine konmuş ve çarşafa sarılmış ölünün üzerinde Kuran okuyor" [ROUX, 1970 : 339].

42 "Bir adam ölmüşse, bir atın üzerine konulur, kadın ölmüşse bir devenin üzerine konulur" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 17].

değil, aynı zamanda ölünün teşhir edilmesi ritüeline de büyük önem verdikleri sonucuna varılabilir. Mongun-Tayga'da Şamanist Tuvalılarda ölünün başı güneşin doğduğu yere çevrilir [D'JAKONOVA, 1975: 40]. Süt-Höl'de ölü uyuyor pozisyonda, küçük bir keçe halıya sarılarak gömüleceği güne kadar yatağın bulunduğu yerde zemin üzerine yatırılır [D'JAKONOVA, 1975: 49-50]. Lamaist Tuvalılarda ölü gömülmeyi beklerken sağ eli başının altında, sol eli dirseğinden bükülü göğsünün üzerinde veya daha altında durur şekilde çadırın sağ tarafında yatmaktadır. Sağ elin başparmağı ile sağ kulağı, işaret parmağı ile sağ gözü, orta parmağı ile sağ burun deliği kapatılmakta, diğer parmaklar da dudaklarının üzerine konulmaktadır [D'JAKONOVA, 1975: 102]. Koyballar giydirdikleri ölülerini odanın ön köşesine gelecek şekilde bir keçenin üzerine yatırırlar. Başın altına özellikle bu amaç için hazırlanmış olan bir yastık koyarlar. Ölünün sol tarafına, içine orada bulunan alkol ve çayın doldurulduğu kâse büyüklüğünde bir çukur açarlar ve bu arada şu sözleri ederler: "Bundan iç! Bu böyle belirlendi!" [ALEKSEEV, 1980: 205].

Batı Türkistan'daki metinler oradaki ölülerin ayakları kıbleye (bu şekilde ölü Mekke'ye "dönüktür") gelecek şekilde yattıklarına defalarca işaret etmiştir. Bundan başka ölünün çenesinin bağlandığına ve ayak başparmaklarının birbirine bağlandığına da değinilmektedir.[43]

13. TABUT

Altay Türklerinde tabutun kullanımıyla ilgili olarak aktarımlar oldukça eksiktir, ancak yine de bu durum, bizi

[43] "Bir adam ölmüşse en yaşlı erkek evde (ölünün) çenesini bağlar ve beyaz bir tülbentle sıkıca sarar. Her iki ayağın başparmaklarını birbirine bağlar. Her iki bacağı Kıbleye doğru çevrilir"; hem erkekte hem kadında her iki kol sopa gibi dümdüz bir şekilde iki yana uzatılır" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 7,15].

tabutun mekâna ve zamana bağlı kullanımı konusunda kısmi sonuçlar çıkarmaktan alıkoymaz.

Türk halklarının tamamı ölüleri için tabut kullanmaz. Hatta çoğunun tabutu hiç bilmedikleri söylenebilir. Örneğin eski Türklerde (T'u-küelerde) tabut bilinmemektedir; Tölesler, Çiğiller, Yağmalar, Kargılar ve diğer halklarla ilgili aktarımlar ise eksiktir. Bozkırda tabut, malzeme eksikliğinden ya da ustaların tahtadan tabut yapacak durumda olmamaları gibi somut nedenlerle kullanılmamıştır.

Koşullar burada elbette önemli rol oynamaktadır: Bozkır bölgelerinde tahta tabut yapımı için gerekli malzemenin bulunması çok zordur; bu yüzden, keresteden yana sıkıntı çekmeyen Tayga gibi şanslı bölgeler hariç, tabutun yaygın olmaması normaldir. Ancak dini nedenler daha belirleyicidir. Bazı dini geleneklerde cesedin mümkün olduğunca bozulmadan korunmasına değer verilirken, bazı bölgelerde kader karşında bir boşvermişlik ya da vücudun hızla bozulacak kısımlarının mümkün olduğunca çabuk yok edilmesi ve yıkama işleminden sonra sadece kemiklerin toprağın üstünde ya da altında korunması çabasında bir umursamazlık ağır basmaktadır. Lamaist inancına uygun olarak yaygın bir şekilde kainatta cisimler döngüsü olduğuna ve insanların da tabi oldukları hayata dönme döngüsünde elementlerin değişimine inanılmaktadır. Bu nedenle insan cesetlerinin mümkün olduğunca hızlı bir şekilde doğal fiziksel değişim sürecine bırakılması (yapay olarak mumyalanmaması) sonucu ortaya çıkmaktadır. Cesetler, metamorfoz zincirini kırmamak için yırtıcı hayvanlar, kuşlar ve toprağın üzerindeki varlıklar tarafından alınmalıdır. Cesedin mumyalanmasına ihtiyaç duyulmaz, aksine onun toprak ve diğer varlıklarla teması sağlanmaktadır, bir başka deyişle ceset herhangi bir yere konulur. Böylesine dinsel bir dünya idrakinde, bozulma sürecine ket vuran tabutun tamamen bir kenara koyulmasından doğal bir şey yoktur. Cenaze merasimlerinin sıradan insanlarınkinden farklılık göstermesi ge-

reken/beklenen lamalar ve şamanlar için istisnalar vardır. Bazı halkların inanışında, bedenin toprağa gömülmesi, insanın mümkün olduğunca hızlı bir şekilde kavuşmasının gerekli olduğu tabiat ananın bağrına geri dönüştür. Buna karşılık toprak kültüyle ilgilenen başka halklarda, toprağı, çürüyen bedenin pisliğinden korumak gerektiği inancı vardır. İlk görüş öncelikle Hıristiyan Türkler için geçerlidir, ikincisi ise tek tanrılı dinlerin dışında kalan ("inançsız") Türk halkları için. Kudretli İslam dini, özellikle geç dönemlerde bir Müslümanın kefenlenmiş cesedinin doğrudan toprağa, ama özel olarak yanlamasına oyulmuş bir nişe konulmasını emreder. Türk halkları içinde bu kurala uymamış ve uymayan pek çok örnek vardır.[44]

Elbette çok çeşitli tabutlar bulunmaktadır ve bunlar ahşaptan ya da metalden yapılan ve nadiren rastlanan sandıkları hatırlatmaktadır. Az veya çok insan vücuduna uygun, cesedin içine sokulduğu içi boş ağaç gövdeleri de tabut olarak kullanılır.[45] İstisnai durumlarda lif ya da ağaç kabuğunu hatırlatan dallardan örülmüş ilkel tabutlara rastlanır. Baştan aşağı ortadan yarılmış ağaç gövdelerinin altta kalan derin kısmı tabutu, üstte kalan kısmı ise kapağı oluşturduğu düşünülür. Tabutun, ölünün taşınması ya da mumyalanmasına hizmet edip etmediği konusu da her zaman bilinmemektedir. F. J. KONS'un metinlerinden an-

---

[44] İslam geleneğine göre, mezarın tabanı rutubetli ya da yumuşak olursa ölü tabutla gömülür. Hatta bu durumda tabutun demirden veya taştan yapılması da gerekir. Fakat durum böyle değilse, ölenin tabutla gömülmemesi daha sevaptır [ÖRNEK, 1971: 57, Dipn. 40].

[45] "Tümülüsler bize çok sayıda altaik ve pre-altaik tabut sağladı: bunlar çoğunlukla, içine bir ya da iki cesedin koyulduğu, oyulmuş, büyük ağaç kütüklerinden oluşuyordu. Bu tipler Berel, Shibe ve Pazırık I, II, III, IV'te bulundu. JETTMAR, bedenin kutsal toprakla temasından kaçınılmasını isteyen ritüelin bunları doğruladığını düşünür. Ama ben buna hiç inanmıyorum. Sergileme (teşhir) ayinlerinin hatırlatılması, ölümün, esrarlı ve ölümsüz bir güce katılması söz konusuydu" [ROUX, 1963: 149].

laşıldığına göre ölünün içine konulduğu ve sıkıca bağlandığı bir ağaç gövdesi çadıra getirilmektedir. Bundan sonra çadırın keçesi geriye çekilmekte ve açılan boşluktan dışarıya doğru itilmektedir [D'JAKONOVA, 1975: 52]. (krş. Bölüm III. 4. "Törenle Nakil: Cesedin Yurttan, Çadırdan ya da Kulübeden Çıkartılması"). Cesedin genellikle sıkıca bağlanmış olarak taşınması nedeniyle, tabut-gövdenin bir anlamda taşımayı kolaylaştırdığı sonucuna varılamaz.

Birçok Sibirya Türk halkının cesetlerini keçelere sardıkları bilinmektedir. Lamaist Tuvalılar bunun için ipek kumaşlar kullanmışlar, Şorlar ölen çocuklarını kayın ağacı kabuklarıyla sarmışlar, buna karşılık Şamanist Tuvalılar toplu çocuk ölümlerinde bebeklerinin cesetlerini (yol ağızlarına bırakmak üzere) kürkten yapılmış küçük torbalara koymuşlardır [D'JAKONOVA, 1975: 52].

İleride bahsedeceğimiz gibi, tabutun kullanımı sadece toprağa gömmek değil, aksine cesedin yakılması ve taşınmasıyla ilgili olarak da ele alınmalıdır.[46] Burada Atilla'nın cesedinin altından, gümüşten ve demirden yapılmış iç içe geçmiş üç tabuta konulduğunu yazan JORDANES'in ayrıntılı tasvirleri hatırlara gelir.[47] Demir, Atilla'nın pek çok halkı hakimiyeti altına aldığı iktidar gücünü sembolize etmektedir. Altın ve gümüşten tabutlar ona iki Roma imparatoru tarafından verilmiş olan hediye ve cizye-

---

[46] "Hunlar ya da Çin yıllıklarının onları adlandırdığı gibi MÖ üçüncü yüzyıldan MS 1. yüzyıla kadar kuzey Moğolistan'da yaşamış olan Chunnu Hiong-nu'lar, liderlerini altın ve gümüş brokarlarla süslü bir kıyafetle tabuta ve sonra daha büyük ikinci bir tabuta koyarlar" [KATANOFF, 1900: 101].

[47] "JORDANES'in fikrine göre, Attila, eğer iç içe üç tabuta konmuşsa, bunlardan birincisi altın, ikincisi gümüş, üçüncüsü de demirdi. Bu bilgi gözardı edilemez, zira Hiong-nou'ların, biri içeride biri dışarıda olmak üzere en az iki tabut kullandıklarını biliyoruz" [ROUX, 1963: 149; krş. DABROWSKI, 1975: 114].

lerdir [DABROWSKI, 1975: 114]. Tabutun kullanımı, Wu-huanlar ve Tu-polar gibi, ünlü Pazırık mezarlarının dayandırıldığı halk ve başkaları tarafından da bilinmekteydi.[48] Hiung-nulara ait bazı mezarlarda tabutlara konulmuş cesetlerin yanı sıra gömülenin daha ziyade sosyal statüsünün farklılığını ve zenginliğini gösteren tabutsuz cesetler de bulunmuştur. Gerçekten de statü ve zenginlik eski çağlardan beri çok önemli bir rol oynamıştır.

Eski Türklerde kelimenin tam anlamıyla tabutun kullanımının sınırlı olduğu varsayılabilir. Ne Orhun yazıtlarında ne de diğer orijinal Türkçe metinlerde ya da özellikle kuzeyde ve batıdaki komşularının geleneklerini gözlemleyen Çin yıllıklarında bahsi geçer. Sağlam bir tabuta konulma hakkı olan soylu insanların (emin olmamakla birlikte, muhtemelen) yakılmış olmaları ve küllerinin toprağa kazılmış bir çukura indirilmesi veya gömülmesi nedeniyle arkeolojik kanıtlar da dayanak alınamaz. Sıradan, fakir bir insanın cesedi bozkıra öylece bırakılmaktadır. T'u-küelerin tabut kullanmadıkları ve kullanımın –en azından tarihin erken evrelerinde– büyük bir olasılıkla Uygurlarla başladığı kabul edilmektedir.[49]

Kırgızlarla ilgili bilgiler açık değildir. SEYFİ şöyle yazmaktadır: "Ölülerini gömmezler, onları bir tabutun içinde en yüksek ağacın tepesine asarlar. Kemikler (kalıntılar) toz haline gelince-

---

[48] "Tabut, Hiong-nou'ların zamanından beri görülmektedir. Ağaçlarda ve iskelelerde sergileyerek gömmek için olduğu kadar, ölü yakma için de yararlanılıyordu tabutlardan. Prenslerin tabutları metalden hatta değerlerli metallerden olabiliyordu. Wouhouan'larda ise her durumda 'muhteşem'di" [ROUX, 1963: 149].

[49] Uygurlar geç dönemlerde de ölülerini farklı bir biçimde gömmüşler ve tabut kullanmışlardır: "Ölülerini mezar çukurlarına taşırlar ve onu tıpkı canlıymış gibi mezarın ortasına ayakta yerleştirirlerdi; elinde gerilmiş bir yay ve kılıcıyla kuşandırılmış, kolunun altında bir mızrakla, ancak mezarı kapatmazlardı" [KATANOFF, 1900: 101; krş. ROUX, 1963: 177].

ye kadar orada asılı kalır" [ROUX, 1963: 137]. MAKDISI'de benzer şeyler yazmaktadır: "Kırgızların ülkesinde (...), bir insan öldüğünde düşene kadar ağaçta asılı kalır." [ROUX, 1963:]. MARVAZI şöyle yazar: "Kırgızlara komşu ülkelerde (...) biri öldüğü zaman ceset kalın iplerle bağlanır, çürüyene kadar bir ağaçta asılı kalır" [ROUX, 1963: 137]. Tanımlanan bu uygulamalar muhtemelen Kırgızlarla değil, komşu halklarla ilgilidir.

Eski Türklerde tabutun kullanılması konusuyla ilgili yazılı ve arkeolojik kaynaklar çok sınırlı olmasına rağmen etnografik araştırmalar sayesinde zengin materyal sağlanmıştır. Tabut, kuzey grubunun bazı halklarında kullanılmıştır. Koyballarda tabutun pek çok kişi tarafından yapıldığı ve kavak ağacının kullanıldığı N. F. KATANOFF tarafından 19. yüzyılın sonunda ifade edilmektedir. Tabut kavak ağacından yapılmaktadır. Ağacın gövdesi ikiye ayrılmakta ve içi oyulmaktadır. Tabutun ağaçlıkta yapımının tamamlanmasının ardından bir erkek onu arabaya taşımakla görevlendirilir. Yerine ulaştığında tabut yurt'un içine taşınır ve kapalı bir şekilde sağ tarafa yani güneye konulur [KATANOFF, 1897: 16].

Beltirlerde cenaze merasimlerinin en önemli anı, yapımında pek çok kişinin yer aldığı tabutun tamamlanması anıdır. Buna "odun yapmak" denilir. Tabutun hazırlanmasında görev alan kişilerin sayısı otuza kadar ulaşır. Tabut, şekillendirilmiş ve içi yontulmuş ağaç gövdesinden yapılır. İşin bitirilmesinden sonra iskarpela ve tokmak küçük parçalara ayrılarak şu sözlerle çok uzaklara atılır: "Allahım gelecekte bizi böyle işlerden koru." Tabut için karaçam ve kavak ağacı kullanılır. Tabutun yanına oturmak yasak olduğundan at sırtında bir sürücünün çektiği bir arabayla taşınır. Tabut çadırın içine, ölünün sağ tarafına konulur [KATANOFF; 1900: 106].

Sagaylar da aynı şekilde davranmaktadır. Tabut (Sagayca *qomdi*) içi oyulmuş kalın kavak ağacı gövdesinden yapılmaktadır ve orada yaşayanların tamamı bu işin bir ucundan tutar.

Tabutun içine çarşaf örtülür ve sonra da bir yastık konulur [KATANOFF; 1900: 113].

Karaginler'de akrabalardan biri (baba, oğul, erkek kardeş) ölen kişinin atını getirir ve ölü içine konulmadan önce tabutun sağ tarafına üç kez vurur ve bu sırada şöyle der: "Gerçek dünyaya gidiyorsun." At kendisini mezarlığa getirenler tarafından uzaklaştırılır [KATANOFF; 1900: 226].

Kalarlar bir şamanın cesedini karaçam ya da ladin ağacından yapılmış bir tabutun içine koyarlar. Daha önceleri tabut dallarla örtülmüş bir iskelenin üzerine konulurdu. Tabut ölümün gerçekleşmesinden hemen sonra tamamlanırdı; bu işte tüm erkekler yer alırdı. Baltalar iş bittikten sonra tabutun içine konulur ve ölü içine yerleştirildikten sonra da çıkarılırdı. Tabut gömü bölgesine yaz aylarında bir arabayla, kışın ise kızaklarla taşınırdı. Tabutu hazırlayanlar bu iş için ücret talep etmezlerdi. Tabut, ayak kısmı kapıya gelecek şekilde, yani doğuya doğru konulur ve tam tersi yönde dışarıya taşınırdı [KATANOFF; 1900: 227–8].

Karagaslar tamamen farklı bir geleneğe sahiptir. Ceset çadırda beklerken tabutu mezarın içinde hazırlarlar. Şamanların tabutu, tıpkı diğer sıradan ölülerin tabutları gibi hazırlanır, ladin ya da karaçam ağacının gövdesi oyulur ve üzerine bir kapak yerleştirilir [KATANOFF; 1900: 229]. Hakaslar-Kaçinler tabutu ya ormanda bir ağaç gövdesini oyarak ya da evde tahtaları birleştirerek yaparlar [N. A. ALEKSEEV].

Yakutlarda tabutun kullanımıyla ilgili tam bilgiler 19. yüzyılın sonunda ortaya çıkmaktadır: "Ölümün gerçekleşmesinden hemen sonra bir marangoz tabutu hazırlamakla, bir mezar kazıcı da çukuru kazmakla görevlendirilir. Bu işçiler geçici olarak ölenin evinde kalır ve kendileri için kesilmiş hayvanın etini yerler. Onlar için genellikle bizzat ölen kişi tarafından önceden belirlenmiş ya da ölen kişinin akrabaları tarafından seçilmiş olan bir at kesilir (...) Tabutun bitirilmesinden hemen sonra odunun yongası tabutun içine serpiştirilir ve baş kısmına içi yongalarla doldu-

rulmuş bir yastık yerleştirilir. Daha sonra ölü tabuta konulur ve yine eski yerine, başı küçük heykeller (ikon) tarafına gelecek şekilde yatırılır. Tabut son olarak en yakın akrabaların omuzları üzerinde dışarı taşınır. Mezarlığa kadar uzun bir mesafe varsa o zaman tabut kızaklarla taşınır (...) İplerle çukura indirilir" [KOÇNEV, 1895: 461–2].

Batı Tuvalılar yerde hazırladıkları ağaçtan yapılmış tahtaları ve ayrıca işlenmiş masif karaçam kalasları kullanırlar [krş. D'JAKONOVA, 1960: 164].

Süt-Höl'de, bir Sovyet keşif heyeti, 1959'da üç kurganda araştırmalar yapmışlardır. Bu araştırmada ağaç gövdelerinin içinde insan cesetlerine rastlanmıştır [GRAÇ, 1966: 96–9]. (Hami ve Barkul civarındaki) Doğu Türkleri üzeri açık sandık tabutları sadece gömü yerine taşımak için kullanırlardı. Ölü tabut olmaksızın mezara, toprak zemine konulurdu [KATANOFF; 1900: 232].

Müslüman Kırgız/Kazaklar 20. yüzyılın başlarında kesinlikle tabut kullanmıyorlardı.[50]

Karadeniz'in güneyindeki bozkırda yaşayan göçebe Türkler nadiren tabut kullanmışlardır. Bunlara Peçenekler, Torklar ve Berendeyler de dahildir. N. J. BRANDENBURG 1898 yılında ağaç gövdesinden tabutların sıklıkla meşe ağacından yapıldığını ve ölülerin başlarının da batıya doğru (kimi istisnalarla) yattıklarına dikkat çekmiştir. At ölüleri kuzey tarafta, tabutun yanında bulunmaktadır [BRANDENBURG, 1896: 1].

Doğu Avrupa göçebe Türklerinin 10. yüzyıldan 14. yüzyıla kadar ölülerini gömerken kullandıkları tabutlar konusundaki belirsizlik S. A. PLETNEVA ve G. A. FEDEROV-DAVYDOV tarafından ele alınmıştır. Son buluntular ışığında gövdesi kütük ve tahtadan yapılmış iki tabut tipi ayırt edilmektedir: birinci tipte ayakların geldiği yerde dar, sivri kısmın (3 parça) yer aldığı, düz

---

50 "Tabut kullanılmadığı zaman basit bir kefenle yetinilir" [KASTAN'E, 1911: 77].

bir kapağı olan (20 parça) ve "sandal benzeri" kütükler bulunur; ikinci tipte ise hiç aralıksız, birbirine çivilerle çakılan tahtalardan (61 parça) yapılan tabutlar ve kafes tabutlar söz konusudur. Kafes tabutlar, içine küçük tahta parçaların, keresteler için dikey bağlantı yerlerinin konulduğu iki dik açılı kenardan oluşmaktadır. S. A. PLETNEVA'ya göre bu tür tabutlar Polovetzlere (Kumanlar, Kıpçaklar) dayandırılabilir. Kafes tabutlar sadece IV. yüzyılda tespit edilmiştir. O dönemde Polovetzler Doğu Avrupa bozkırlarını yurt edineli epeyce olmuştu. İki ucu düz tabutlar gibi, aralarında boşluk bulunmayan tahtadan yapılmış tabutlara her dönemde rastlanmıştır. Buna karşılık "sandal benzeri" tabutlara oldukça nadir rastlanmaktadır.

Bazen tabutlar kırmızı boya ile süslenmektedir. Bazı durumlarda kayın ya da ıhlamur ağacı kabuklarına sarılmış ölüler de bulunmuştur. Mezarlarda muhtemelen kefen olarak kullanılmış kumaşların izlerine rastlanmıştır [FËDEROV-DAVYDOV, 1966:129–30].

Volga Bulgarlarının bölgelerine ait ilginç bilgiler de vardır. 1914 yazında Bolgar'da çalışan bir araştırma grubu çok geniş alana yayılan mezar alanında ve bir binanın içinde 31 mezar buldu. Cesetlerin tümü kare sandıklara gömülmüştü. Bu sandıkların büyüklükleri ve yapılmış oldukları tahtanın kalınlığı dikkat çekicidir. M. CHUDJAKOV bu sandıkların, Müslümanlara ait, özellikle önemli kişilerin bulunduğu tabutlar olduğu görüşündedir. Doğu binasında sandıksız olarak bulunan iki çocuk mezarı bir istisna oluşturmaktadır. M. CHUDJAKOV günümüz Tatarlarında seçkin ya da saygın kişilerin muhtemelen sadece mezara götürülmek üzere tabutlara konulduğunu ilave etmektedir. Tabutlar ölüyle birlikte gömülmemektedir. "Seçkinler" sınıfına ait olmayan çocuklar için tabutlar kullanılmamıştır [CHUDJAKOV, 1916: 215–6]. Bundan başka M. CHUTJAKOV "tabutların" olağanüstü büyüklüklerine değinmektedir. Uzunluğu 2,13 metre, genişliği 74,8 cm, yüksekliği 79,2 cm ve yan tahtalarının kalınlığı

8,8 cm; muhtemelen yarım kütükten yapılmış ve demir çivilerle birbirine çakılmışlardır. Bu tahtaların üzerinde kabuk kalıntıları halen durmaktadır. 2,5 arşınlık (1,77 m) iskelet, kemiklerin iriliğiyle dikkat çekmektedir [CHUDJAKOV, 1916: 215–6].

E. SPULER Altın Ordu ve Kıpçaklar hakkında bir çalışma yapmıştır. Bu çalışmada cesetlerin bazen tabutsuz gömüldükleri açığa çıkmıştır (bu durumda mezar duvarının sadece bir kısmı örülmüştür). Ölen kişinin maddi durumuna göre, tabut için tahta, kiremit ya da doğal taşlar kullanılmaktadır. Zenginlerin tabutu, metal ya da gümüşle kaplanabilmektedir. Ölü, kayın ağacı kabukları, keten, kadife veya brokar, ipek gibi değerli kumaşlara sarılmaktadır. Bazen tüm beden için olmasa da baş ve göğsün örtülmesi için pahalı kumaşlar kullanılmıştır [SPULER, 1965: 245].

Volga'daki Hıristiyanlaştırılmış Tatarlarda 19. yüzyılda genellikle tabut kullanılır. Ölüm sabah gerçekleşmişse tabut genelde ıhlamur ağacından, aynı günün akşamı hazırlanır. Tabutun hazırlanması kutsal bir iş olarak değerlendirilir. Bu nedenle tabutun yapımına ölenle akrabalığı bulunmayan kişiler de katılır. Normalde 2-5 kişi (zengin birisi için sayı 40'a kadar çıkmaktadır) bu işle hiçbir ücret talep etmeksizin uğraşırlar [MATVEEV, 1899: 247].

Tabuta Yörüklerde daha az rastlanılmıştır; dinsel bir yükümlülükleri olmadıkları halde Tahtacıların ölülerini (Yörüklerden daha sıklıkla) tabuta koydukları görülür. Tabut hafifçe ya da yarıya kadar tahta çivilerle çakılıp kapatılır [ROUX, 1970: 342].

Günümüz Türkiye'sinin diğer bölgelerinde tabut kullanma durumu nasıldır? Daha önceden de değinildiği gibi tabut, sıklıkla çam ya da kavak, nadiren meşe, gürgen, çınar, ceviz ya da ardıç ağaçlarından yapılmaktadır. Bazen sadece teneke ya da herhangi bir metal kullanılır. Genellikle tahta ham haliyle bırakılır, bazen de rengi (Hz Muhammed'in kutsal rengi) yeşildir.

Tabutun ölçüleri: Uzunluk 2–2,5 metre, en 50–70 cm, yükseklik 40–50 cm. Bazı Anadolu köylerinde ölünün sal tahtası gibi özel bir araçla mezara taşındığı zaman zaman gözlemlenmektedir. Kaza geçirenlerin cesetleri genelde tabutla, doğal bir ölümle ölenlerin bedenleriyse tabutsuz gömülmektedir. Öte yandan Müslümanların tamamının, bu konuda var olan İslami kurallardan haberdar olduğu söylenemez. Ölünün neden tabutla gömüldüğü konusunda birbirinden farklı şehir ve köylerde insanların büyük bir kısmı şaşırtıcı cevaplar vermişlerdir: "ölüye zarar verilmesin diye", " ölünün rahat etmesi için", "ün ve ihtişam sağlamak için" ve diğerleri [ÖRNEK, 1971: 57–8].

Türkiye'de tabutları süsleme geleneği de vardır: Bir taraftan dini semboller kullanılırken, öte yandan onur ve rütbe nişanları gösterilir. Kumaş ya da tabutun örtülmesi için kullanılan örtü, ölü evinden, akrabalardan, komşulardan ya da camiden ödünç alınabilir. Mekke'ye ya da Medine'ye yapılan hac ziyaretlerinden getirilmiş örtüler de kullanılmaktadır. Bu örtüye "Kâbe Örtüsü", "Tabut Örtüsü" gibi isimler verilmektedir. Bu örtülerin yerine halı, kilim, battaniye gibi örtüler de kullanılmaktadır. Ölen vasiyet etmişse ya da bu konuda hiçbir vasiyette bulunmamışsa bu örtüler camiye hediye olarak bırakılır [ÖRNEK, 1971: 55–6].

Halk arasında tabutun üzerine ölenin cinsiyetini, yaşını ve toplumsal statüsünü belirtmek amacıyla giyim eşyası koyma geleneği vardır. Kadınlarda renkli yemeni, alın bandı, yas tülü, yazma, tülbent, manto, hırka, eşarp, al renkli örtü ya da bohça, vb. gündelik eşyalar; erkeklerde ise, şapka ya da külah, sarık, palto, ceket, kavuk ya da havlu kullanılır.

Ölen kişinin mesleğini belirtmek için de tabutun üzerine asker şapkaları, madalyalar, memurların resmi şapkaları, din adamlarının sarıkları konulmaktadır. Ayrıca askerlerin ve şehitlerin tabutları da bayrakla süslenir. Genç insanların, delikanlıların ve nişanlıların da tabutları süslenir. Örneğin genç kızların ve nişanlı kızların tabutları tel duvakla ya da evlenmemiş kadınla-

rın al ipekten pullu işlemelerle süslenir. Bazı bölgelerde tabut ağaç dalları ve elma ile süslenir. Tokat ve Zile'de taziye için gelenler renkli bez parçalarıyla süsledikleri söğüt ve kavak dallarını ölüye götürürler. Harput'ta yaz, ilkbahar ve sonbaharda cenaze alayının önünde iki söğüt dalı mezarlığa kadar götürülür. Definden hemen sonra bu dallar "baş" ve "ayak" uçlarına dikilir ve sulanır. Kayseri'de genç ölüler için bir ağaç dalına elma takılır. Bu elmalı dal, tabutun önünde her hangi biri tarafından mezarlığa kadar taşınır [ÖRNEK, 1971: 56-7].

Tüm bu örneklerden, tabutun hiçbir zaman genel olarak kullanılmadığı ortaya çıkmaktadır. Tabut Sibirya'daki Türk halkları tarafından ilk olarak yakın zamanda, devlet zoruyla kullanılmıştır. Örneğin o zamanki Tuvalı ASA yönetimi 1921'de cesetlerin olduğu gibi öylece toprağın üstüne bırakılmasını yasaklamış ve definle ilgili düzenlemeler getirmiştir. Lamaist inancına bağlı olanlar uzun dönemler boyunca cesetlerini kuytu yerlere bırakmaya devam etmişlerdir. Cesetler bir örtüyle örtüldüğü gibi, tahta sandıkların içine de konulmaktadır [D'JAKONOVA, 1975: 146].

14. TABUTA KOYMA

Türklerde ölü gömme geleneklerinin oluşumu hakkındaki bilgiler eksik ve tartışmalıdır. Yine de cesedin, tahtaların birleştirilmesiyle yapılmış bir tabuta değil, bir şekilde içi oyulmuş bir ağaç gövdesine ya da kütüğün içine konulduğu bilinmektedir. Ceset genellikle uzun zaman alan hazırlıklardan sonra tabuta konulmaktadır. Bu süre içinde cesedin yıkandığı ve giydirildiği bilinmektedir. Çok sayıdaki aktarımlardan cesedin, tabutun getirilmesinden hemen sonra içine konulduğu ve kısa bir süre sonra da taşımanın başladığı sonucu çıkarılmaktadır. Ancak, bunun genelgeçer bir uygulama olmadığı kesindir; J. P. ROUX'nun tabuta konulma tarihinin hiçbir şekilde kesin olarak saptanamadığı

konusundaki düşünceleri yerindedir.[51]

Beltirlerde tabutun hazırlanma biçiminden daha önce başka bir bölümde bahsetmiştik (krş. Bölüm II. 13. "Tabut"). Buna ölünün üzerinde yattığı keçeyle birlikte kaldırılıp tabuta konulduğunu da ilave etmek gerekir. Tabut pencereye belirli bir mesafedeki dolabın ya da sandığın yanına konulur. Tabutu hazırlayanlar cesedi tabutun içine koyarlar, bu sırada dul eş orada bulunmaz [KATANOFF, 1900: 106].

1891 yılında Turfan'da (Doğu Türkistan) kaydedilen metinlerden, malum hazırlıklar tamamlandıktan sonra keçeden yapılmış bir çulun üzerine konulan ölünün erkekler tarafından kaldırılarak dışarı taşındığı anlaşılmaktadır. Daha sonra ölü *dźināza*'nın (cenaze) yani bu amaç için uygun görülen büyük bir sandığın içine konulur. Sonra cemaatin tüm üyeleri toplanırlar ve ölü için dua ederler.[52] Turfan bölgesinde aşağı yukarı aynı tarihe ait başka bir metin, cinsiyeti ne olursa olsun ölüyü tabuta sadece erkeklerin koyduğunu bildirmektedir.[53]

Ufa Valiliğindeki Hıristiyanlaşmış Tatarlarda cesedin tabuta yerleştirilmesi, eski Türk ve Hıristiyan-Ortodoks gelenekleriyle temaslar sonucunda ortaya çıkmıştır. Tabut, bir din adamının gelmesinden sonra ölünün bulunduğu odaya getirilir. Taşıyıcılar tabutu kapının köşelerine ya da başka yere çarpmamak konusunda olağanüstü dikkat gösterirler, çünkü bu, aileden ya da akrabalardan birinin daha öleceği anlamına gelir. Tabutun kapağı ve haç ön odada yere bırakılır. Tabutun tabanına üzeri beyaz

---

51 Bu not Altay dünyası, özellikle de Moğol dünyası ile ilgilidir [ROUX, 1970: 148-9].

52 "Ölüyle ilgili hazırlıklar bitince ölü keçenin üzerine konulur, erkekler ölüyü kaldırır ve onunla birlikte dışarı çıkarlar. Daha sonra ölüyü *dźināza*'ya koyarlar. *Dźināza* ölünün içine konulduğu sandıktır" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 7].

53 "Erkek veya kadın olsun hiç fark etmez, ölüyü tabuta sadece erkekler koyarlar" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 15].

bir bezle örtülü kuru kayın yaprakları, nane ve anason gibi kokulu bitkiler konulur. Aynı şekilde beyaz kılıflı yeni dikilmiş bir yastık doldurulur. Yastığın dikilmesi sırasında bazı kurallara uyulmalıdır, yani iğne normalden farklı bir şekilde, deliği vücuda dönük tutularak kullanılmalıdır. Burada çok eski çağlardan kalma dini inanışların varlığı hissedilir. Ölüyle herhangi bir şekilde bağlantısı olan her hareket ters yönde yapılmalıdır. Yastığın üzerine, yukarı kısmına siyah kenar şeritli bir haç dikilir. Din adamı ölünün içine konulacağı tabutu tütsüler. Bu süreç sadece en yakın akraba tarafından gerçekleştirilir. Kısa bir duadan sonra cenaze alayı kiliseye doğru yola çıkar. Tabut akrabalar tarafından taşınır: Erkekler erkekler tarafından, kadınlar kadınlar tarafından, genç bir oğlan çocuğu bir oğlan tarafından. Tabut brokar ya da yatak çarşafı ile değil, aksine çoğunlukla mavi-kırmızı bir kumaş ile örtülür [MATVEEV, 1899: 249].

Bu konuyla ilgili eksiksiz bilgiler 19. yüzyıl Çuvaşlarında bulunmaktadır. Çuvaşlarda tabut hazırlanır hazırlanmaz odaya taşınır ve odanın ortasında bulunan bir sandığın ya da bankın üzerine konulur. Tabutun içi patiskayla döşenir. Tabanına küçük bir çalı süpürgesi ya da keten bitkisi tutamı konulur ve üzeri patiska ile örtülür. Örtünün içine ölünün gömleği ve pantolonu sarılır ve dikilir; ölünün başının geleceği yere böylece bir tür küçük yastık gibi yerleştirilir. Dikme işlemi "arkadan öne" yani tam tersi yönde (Çuvaşça *kutan* "geriye") yapılır. Ölü daha sonra tabuta yatırılır. Tabuta onun çok sevdiği ve yaşarken ilgilendiği bir eşya konulur.

Eğer bu eşya bir ağızlık ise ağızlıkla birlikte tütünü de tabuta konulur; kenevir tiftiğinden bir ayakkabı, örme işiyle uğraşıyorsa yanına özel bir tığ, bıçak ve kenevir; eğer bir müzisyense viyolası ya da kemanı konulur. Kadınların yanına doğal olarak iplik geçirilmiş bir iğne, bir iğ, keten tutamı, yün, ipek kefenin yanına konulmaktadır. Sol eline bir tutam kandul otu (Latince *Filipendula*) tutuşturulur. Bunun olmaması halinde bir yaban

gülü dalı, o da olmadı bir sap pelin otu da kullanılabilir. Kandul otu kötü ruhları kovmada en etkili bitki olarak görüldüğünden sıklıkla tercih edilmektedir. Kötü ruhları uzaklaştırmak: Ölülere bu dalların verilmesinin mantığı budur. Bu nedenle her Çuvaş evinde bir kandul otu bitkisi bulundurmaya gayret eder. Ayrıca ölünün cebine bir miktar para konulur. Çok zengin biri öldüğünde o zamanlar için büyük sayılabilecek miktarda bir para tabuta konulurdu; bu miktar bazen 100 Ruble'ye kadar çıkardı. Bu durum (para ve hediyeler) Rusların zengin Çuvaşların mezarlarını soymalarının nedenidir [PROKOP'EV, 1903: 223-4].

Keten tutamı Karaimlerde de tabutun içine serpiştirilmekte, ayrıca yastığın içine dallarıyla birlikte konulmaktadır. Aile bireylerinin ölüyle vedalaşmalarının ardından tabutun kapağı kapanır ve başucunda bir mum yakılır [ZNAMIEROSKAPRUFFEROVA, 1960: 431].

15. ÖLÜ DUALARI

Ölüler için yapılan dini törenlerin biçimi ve zamanı bir dizi etkene, özellikle ölen kişinin dünya görüşü ve yaşadığı dönemlere uygun olarak belirlenmiş düzenlemelere bağlıdır. Tuva'nın belirli bölgelerinde günümüze kadar gelen Animistlerin ve Lamaistlerin birlikte yaşamalarından kaynaklanan etkileşimleri buna örnek gösterilebilir; bu halklarda ağır hasta olan kişi bir lama veya şamanın gelmesini isteyebilir.[54] Doğal olarak bu durumda, ailenin geleneği ve dini inançları belirleyicidir.

Şamanın ölen kişinin etrafında önlem alınması, sadece ölenin ruhu için öbür tarafta şans dilemek yahut Tanrının rahmetini garantilemek değil, aynı zamanda yaşayanların ölüden korunması amacına da hizmet etmektedir. Tuvalı şamanlar, kontrolsüzce

[54] Ersin Bölgesindeki Tuva'da böyle davranılmaktadır [D'JAKONOVA, 1975: 42].

ortada dolaşmaması ve yaşayanlara zarar vermemesi için ölenin ruhunu 49 gün ve gece boyunca çadırda tutabileceklerini iddia ederler [D'JAKONOVA, 1975: 43]. Bu görevleri nedeniyle yerleri doldurulamamış ve ülkenin Lamaistleştirilmesine rağmen yüzlerce yıl saygınlıklarını koruyabilmişlerdir. Definde yer alma aşamasından sonra ölenle "iletişim" konusu her şamanın en önemli görevleri arasındadır.

F. J. KON şöyle yazmaktadır: "Çemçik-Tal'de bir Sogot öldüğünde akrabalar tarafından bir koyun kesilir ve şaman çağrılır (Tuvaca *χam*). Bu kişi sunakta (Tuvaca *san salir*) bir ateş yakar ve içine bir parça koyun eti atarken şunları söyler: "Sen öldün! Ağlama, kinlenme. Burada yaşamak için her şeyin var: Et, şarap, mısır, çay." Bunun üzerine ölen şamanın ağzından şöyle seslenir: "Ne istiyorsun, aranızdayım, yaşıyorum." Şaman, "Sen ne biçim bir yaşayansın," diye karşılık verir. "Yaşayanın bir gölgesi olur. Kendine bak, gölgen bile yok!" Böylece ölü yeni durumunu memnuniyetle kabullenir ve oradakilerin hepsi daha önce kendisi tarafından sunağın önüne atılmış olan ağızlık ve tütünü şamana sunarlar. Bununla şamanın ayini sona erer [D'JAKONOVA, 1975: 42]. Daha önce bir lamanın, Lamaist Türklerin defin çevriminde yer alması konusunda bilgi verilmişti (bkz. Giriş 2. B. "Budizm"). Burada sadece lama gelmeden önce can çekişme sırasında çadırda dua edildiği hatırlatılmaktadır.[55] Lama kitabı ve sihirli küresinin yardımıyla ölüm yılının, gününün ve saatinin uygun olup olmadığını tespit etmeye çalışır. Dua kitabından okuduğu dualar ölenin ruhunu "hazırlamak" ve ailenin acısını hafifletmek amacını taşır. Lama duaları ağır bir tonda okur. Özetle duaların içeriğinde ölenin asıl ruhunun (Tuvaca: *sünüs*) iyi ve güzel bir çocukta yeniden doğması yakarışı vardır [D'JAKONOVA, 1975: 100-1-2]. Batı Tuva'da lama, önün-

---

[55] "Ölümden sonra ya da can çekişme sırasında lama çağırtılır" [D'JAKONOVA, 1975: 98].

deki küçük bir sehpaya yayacağı dua malzemeleriyle (çanaklar, ziller, vb.) birlikte gelir, davulsa halihazırda yurt'un (çadırın) kubbesinde asılıdır. Lama buhur da kullanmaktadır [D'JAKONOVA, 1975: 101].

Ölüye dua etmek İslamiyet'te ölü gömme töreninin üçüncü önemli işlemidir. Hoca ya da imam ruhunu teslim etmekte olan kişinin yanındadır ve asıl duayı okuyarak şahadet cümlesini söyler: "Eşhedü en lâ ilahe illâllah ve eşhedü enne Muhammeden abdûhu ve resûluhu." Şeriat ölmekte olanın bu cümleyi duymasını şart koşar.[56] Defin sırasında okunan dualara başka bir bölümde değineceğiz.

Hastanın ölüme hazırlanmasında ve defin çevriminin daha sonraki aşamasında (evde hastanın ve ölenin yanında dua etme, günah çıkarma, tabuttaki ölünün tütsülenmesi, vs.) bir Hıristiyan din adamının bulunması çok da uzak olmayan dönemlerden bilinmektedir. Eski Türk Nasturiler ya da Kuman-Kıpçaklarda bu tür uygulamalarla ilgili bilgiler net değildir. Aynı şekilde Türk Katolik ve Protestan topluluklarda bir din adamının katılımıyla ilgili çok az şey bilinmektedir. En azından Gagavuzlar Ortodoksluğa dâhil edilebilecek gruplar arasındadır. Onlarda bir papazın katılımı çok eski dönemlere uzanır. 19. yüzyılda Ufa'daki Ortodoksluğa dönmüş Tatarlardan tam bilgiler edinilmektedir. Burada, örneğin, tabut din adamı geldikten sonra içeri taşınmakta ve ceset tabuta konmadan önce onun önünde tütsülenmektedir. Kısa bir süre sonra yas şarkılarının söyleneceği kiliseye doğru hareket edilir.

16. ÖLÜ NÖBETİ

Bir önceki bölümde ölüye dua okumak geleneğini ele almış-

[56] [KERIMOV, 1978: 48]. Sünni Türklerdeki cenaze duaları için, bkz. [ÖRNEK, 1971: 54-5].

tık. Bu bölümde din adamının katılımının daha ziyade önemsiz bir konu ya da ilave bir işlevi olduğu ve yakın aile bireylerini, sıklıkla akrabaları, ölenin akranlarını ve de tamamıyla yabancı kişileri bir araya getiren ölü nöbeti konusunda birkaç söz edeceğiz.

Çok eski zamanlardaki ölü nöbetiyle ilgili neredeyse hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Eski Animist Türklerin, ölülerine karşı korku hissettikleri bilinmektedir. Bu nedenle onlarda ölenin yaşayanlara karşı kötü niyetli davranıp davranmadığı korkusundan ziyade biraz saygı duygusunun hâkim olduğu varsayılmaktadır. Bu korku ölüden kurtulmak adına bir an önce gömülme çabasında kendini göstermektedir. Buna rağmen Altay Türklerinde cesetlerin birkaç gün, birkaç hafta ve hatta aylarca (bkz. Bölüm II, 18. "Ölü Gömme Tarihi") olduğu yerde kaldığı bilinmektedir. Farklı zamanlarda ve farklı bölgelerde gözlemlenebilen uygulamadaki bu ikiliğin açıklanması zordur. Ancak araştırmacıların ortaya çıkardığı gibi, antik çağlarda bazı toplumlar, özellikle eski İranlılar, ölünün ruhunun üç gün daha evinde kaldığına inanırlar; sonuçta bu geleneğin sadece Türk ya da başka Türk toplumlarına mahsus olmadığı söylenebilir.[57]

Tuva'daki Animist Türkler ve Müslüman Türkler ölülerini kurallar dahilinde aynı gün çabucak gömerlerdi; geceleri ölü nöbeti tutmaya ihtiyaç ve zaman kalmazdı. Sadece Narin Havzası'nda ikamet eden bazı Tuvalı gruplar ölünün gece boyunca yurtta kalması gerektiği inancındaydılar. Mongun Tayga'daki Lamaist Tuvalılarda lama ölenin başucunda oturur ve (krş. Bölüm II. 15. "Ölüye Dualar") ceset yurttan çıkarılana kadar kutsal kitaptan dualar okur. Daha önce belirtildiği gibi, okuma sırasında kâsenin içindeki kavrulmuş darıdan alır ve yurdun içine

[57] "Hiç kuşkusuz bu temanın kaynağını oluşturan eski İranlılar, iyi bilindiği gibi, ölünün ruhunun üç gün üç gece evinde kaldığına inanıyorlardı" [ROUX, 1963: 101].

serper ve ellerini çırpar. Bu şekilde lamanın kötü ruhları (Tuvaca *azalar*) kovduğuna inanılır.[58] V. P. D'JAKONOVA ölülerin üzerine darı serpilmesinin eski geleneklerin izleri olduğu düşüncesindedir. Bu gelenek Tuvalılarda Hun döneminden beri bilinmektedir [D'JAKONOVA, 1975: 101 ve 140].

Bazı bulgular ölü nöbetinin yedi gün sürebileceğini belirtirler. Teleutlar bir tam hafta boyunca ölenin yatağının üzerine bir taş bırakırlar. Bu süre içerisinde ateş sönmemeli ve yetişkinler uyumamalıdır. Onlar zamanlarını konuşarak ya da özel olarak davet edilmiş bir anlatıcı tarafından anlatılan dini menkıbeleri dinleyerek geçirirler.[59] Beltirlerde yedi günlük nöbet devam ederken, talihsizliğe yol açabileceğinden, ölü evinden hiçbir şey hediye olarak verilmez ve satılamaz.[60]

Daha uzun ölü nöbetleri Hıristiyanlıkla temas halindeki Türklerde tespit edilmiştir. Örneğin 19. yüzyılda eski Ufa Valiliği bölgesindeki vaftiz edilmiş Tatarlarda akrabalar ve komşular akşamları ölü evinde toplanırlar. Bu süre ölünün yüz ifadesinin incelenmesi ve kehanette bulunma süresidir. Ölünün yüzü huzur içinde parlıyorsa ve göz kapakları kapalıysa bu korkulacak herhangi bir neden olmadığı anlamına gelmektedir. Ancak ölünün

---

[58] "Kırgız kökenli ve Narin Havzası'nda (Ersin'in kolu) yaşayan Tuvalılar'da ölü bir gece boyunca yurtta kalmalıdır" [D'JAKONOVA, 1975: 102].

[59] "Bazı örnekler, kimi zaman ölünün akrabalarının yedi gün boyunca nöbet tutmaları gerektiğini gösteriyor. Teleutların ölünün evindeki yatağının üzerine bir hafta boyunca bir taş koyduklarına rastlamıştık. Bütün bu süre boyunca ateşi söndürmüyorlardı ve en azından yetişkinler uyumayıp, gecelerini sohbet ederek ya da bu iş için özel olarak davet edilmiş meşhur bir hikâye anlatıcısının anlattığı efsaneleri dinleyerek geçiriyorlardı" [HARVA, 1959: 205].

[60] "Beltirlere göre, ölünün evinde, yedi gün boyunca, huzurun kaybolmaması için, eşyalar elden çıkarılmamalı veya satılmamalıdır. Bu süre boyunca yakın akrabalar, bir hayvanın kalbini ya da ciğerini tüketmemelidir" [HARVA, 1959: 205].

yüzü korkuyla çarpılmışsa ve gözleri açıksa bu kötü bir işaret olarak değerlendirilir; kısa bir süre sonra birisinin daha öleceğine yorulur. Eğer ölen genç biri ise gece nöbetine akranları gelirler. İlahiler söylenir ya da coşturucu niteliği olan bir kitap okunur. Nöbet tutanların uyumamaları için kâğıt oyunları ve satranç oynanır. Ölünün çarşafı sık sık değiştirilir. Böylesi uykusuz geceler Tatarca'da *urïn saqlav* "(ölünün) yerinin beklenmesi" anlamına gelmektedir. Ölünün ruhunun bir kelebek, bir sinek ya da insan gölgesi biçiminde, hatta ölünün kendisi olarak göründüğü inancı vardır. Böyle geceler korkunç olarak değerlendirilir ve hemen hiç bir kimse avluya yalnız başına çıkmaya cesaret edemez [MATVEEV, 1899: 246-7, 251].

19. yüzyılın sonunda eski Vilujsk bölgesindeki Ortodoks Yakutlarda papaz yardımcısı ölü için dua eder ve ilahi kitabı okur. Bazı durumlarda kendisinden ölen için 40 gün dua etmesi (Rusça: *sorokoust*) rica edilir. Ayrıca sürgüne gelmiş yerleşiklerden (ücret karşılığı) ölünün başında dua etmeleri istenir. Tatarcayı iyi bilmedikleri için bu görev onları zorlardı, Yakutların gelenekleriyle çok az ilgisi olan bir şeyleri Rusça mırıldanırlardı [KOČNEV, 1895: 461].

Polonyalı Tatarlarda "bütün gece boyunca birisi ölünün başında bekler ve bu sırada dualar okurdu. Ölen ne kadar zenginse başında bekleyenler o kadar çok olurdu. Geleneksel olarak yoksul bir Tatar ücret karşılığında bu işle görevlendirilirdi. Hocanın gece boyunca dua ettiği de görülürdü" [KRYCZŃSKI, 1933: XIV].

Troki-Karaimleri de ilahilerin okunmasından defin gününe kadar kesintisiz ölü nöbeti geleneğinden haberdardılar [ZNAMIEROWSKA-PRÜFFEROWA, 1960: 341].

17. DEFİN ÖNCESİNDE YAPILAN İLAVE AYİN VE TÖRENLER

Bu bölümde defin öncesinde ölünün etrafında yapılan bazı ilave ayinler anlatılacaktır. Bu ayinler gelenek ve dini aidiyete göre sayıca çok ve çeşitlidir. Ölenin iyiliği ve yaşayanların güvenliğine hizmet eden yasakları ve önerileri kapsamaktadır. Bu ayin ve törenlerin çoğunun popüler bir özelliği vardır; kökleri ortak Hun geçmişine kadar uzanmakta ya da Türk ve diğer Asya göçebe halklarının ilk çağ kültürünün derinliğinde tamamen kaybolup gitmektedir. Bazıları ise Budizmin, Hıristiyanlığın ve İslamiyetin güçlü dini etkileri altında Çinlilerden, Paleosibirya veya İran halklarından yapılan kültürel alıntılardan ibarettir. Bilimsel bir analizle ortaya çıkarılması zor olan, tamamen bağımsız inanışlar da zaman zaman kendini göstermektedir. Ayinlerin sırasını tespit etmek çok zordur. En eski çağlara ait ayrıntılı bilgiler tamamıyla eksiktir; daha sonraki evrelerde ortaya çıkan ve çoğunlukla etnologlar tarafından aktarılan bilgilerle yetinilmektedir. Bu çerçevede Bozkır halklarında gelenek ve göreneklerdeki değişimlerin çok yavaş ortaya çıktığı ve bugün gözlemlenen olguların eski geleneklerle sadece benzerlik taşımadığı, ayrıca belirgin genetik bağları gösterdiği bilinmektedir.

V. P. D'JAKONOVA'nın belirttiği gibi, Animist Tuvalıların defin törenlerinin en önemli özelliği, ölünün öbür dünyaya giden yola ulaşması ve ayrıca yaşayanları ölünün kötü niyetlerinden korumak için uğraş veren şamanın katılımıdır. Bu çerçevede Kara Köl ve Alaš Irmağının çıkış noktasında şaman, çadırda yaşayanlarla ölü arasındaki teması sağlamaktadır. Ersin bölgesinde şamanın ölenin ruhunu büyüyle çadırda 49 gün tutarak, bu şekilde obada dolaşmasını engellediğine inanılmaktadır. Bunu başarabilmek için şaman *chadak* (örtü) altında, ancak davulunu kullanmadan büyü yapmaktadır [D'JAKONOVA, 1975: 42]. Baj-Tajginsg bölgesinin Baj-Tal yerleşkesinde de ölünün çadırı terk

etmemesi ve yaşayanları rahatsız etmemesi için çaba sarf edilmektedir. Bunu başarabilmek için aile bireyleri şamanın önderliğinde ölünün ve bir ineğin (bir boğanın) 10-15 cm büyüklüğünde hamurdan bir heykelini yaparlar. Deriden veya kumaştan koşum takımı, elbise ve bir eyer dikilir, hasırdan mini eyer ve *qara boro* denilen bir içki kupası yapılır. Akrabalardan biri söz konusu malzemelerin tümünü çadırdan getirir, bir diğer akrabası elinde tuttuğu -içinde küçük çıra, odun parçaları ve herhangi bir toz bulunan, ateş yakılan- küçük bir çanakla ocağın etrafında güneş yönünde dolanır. Bu kaseye *siriq* denilmektedir. Elinde kaseyle ateşin etrafında dönen akraba *siriq* sözünü söyler ve bu sırada tükürür. Daha sonra çadırı terk eder ve elinde *qara boro* tutan kişiyi takip eder. Onun arkasından da diğer aile bireyleri ateş için gerekli çıralarla gelirler. Şaman tarafından belirlenen bir yerde nihayet ateş yakılır ve aralarında çanağın içinde oluşan külün de bulunduğu eşyalarla *qara boro* (içki kupası) ateşe atılır. En sonunda sönmeye yüz tutmuş ateşe ateşli bir silahla (eskiden ok ve yay ile) ateş edilir. Daha sonra obaya geri dönülür. V. P. D'JAKONOVA bu geleneğin daha sonra eski bir gelenek olan ve kötü ruhun kovulmasını kapsayan; ölen kişinin bedeninin, eşyalarının ve hayvanlarının yakılması ayinine bir gönderme olduğunu söyler [D'JAKONOVA, 1975: 50–1]. Ayrıca ölümün meydana gelmesinden taşımaya kadar bir dizi kural ve yasaklara uyulmalıdır. Örneğin bu çerçevede hiç kimse ölen kişinin çadırından herhangi bir eşya ya da yiyecek vs. veremez-/alamaz. Ölenin adı anılmaz ve yakılan ateşin sönmemesine dikkat edilir [D'JAKONOVA, 1975: 52].

Lamaist Tuvalılarda bu döngü sürecinin törenleri farklı görünmektedir. Lama daha can çekişme sırasında ya da ölümün ortaya çıkmasının hemen ardından çadıra gönderilir. Onun varlığı 70 yaşından büyük kişilerin ölümünde mutlaka gereklidir. Çadıra aceleyle gelen lama özel bir kitabın ya da sihirli bir kürenin (Tuvaca: *šo*) yardımıyla ölümün uygun bir günde gelip gel-

mediğini tespit eder. Eğer ölüm günü ölmekte olan kişi ya da yaşayan akrabaları için uygun değilse, lama dualarla tehlikeleri bertaraf etmeye çalışır. Lamalar, saatlerin gece yarısından itibaren sayıldığı 12 yıllık hayvan takvimini kullanırlardı. Bu çerçevede, ölenin akrabaları için tehlike anlamına gelen ve gecenin ilk saati olan "bitlerin saati" ile gecenin ikinci saati olan "inek saati", ruhun yoluna gitmek için hareket ettiği uygun bir saattir. "Tabiat saati" olan yedinci saat ölenin tabiatta (bitki, çiçek olarak) ruh göçüne uğrayacağı anlamına gelir. Dokuzuncu saat "ışığın saati" ölenin akrabaları için hiç de uygun olmayan, ölenin onlara "yedi felaket: yangın, kötü hava, ölüm, kavga, hastalık, su baskını, hırsızlık" bıraktığı bir saattir.[61] Duaların edilmesi ve okunması ölüyü sakinleştirmeli, yaşayanları rahatlatmalıdır. Bu duaların içeriği genelde ruhun yeniden vücut bulması ile ilgilidir. Lama, gözyaşlarının yağmura ve sise dönüşeceği ve henüz gezintide olan ölenin ruhunun doğru yolu bulmasını zorlaştıracağı gerekçesiyle her türlü ağlamayı ve yakınmayı akrabalara yasaklar (bkz. Bölüm II. 3. "Ağıt") [D'JAKONOVA, 1975: 100].

Batı Tuva'da lama metal def, metal tabak, çıngırak, zil ve bir burhan heykeli gibi ayin objeleriyle gelir.

Çadırda lamanın önüne, kutsal kitabını yerleştirebileceği bir masa konulur.

Lama, davulunu çadırın kubbesinin altındaki bir direğe bağlar ve aynı zamanda çalgısına vurarak ayine başlar. Mongun Tayga'da ölenin başına üç-dört parça renkli bez parçaları geçirir. Dualar okunurken kasenin içinden kavrulmuş darı alır ve onları çadırın içine saçar, bu sırada kötü ruhları kaçırmak amacıyla ellerini birbirine vurur [D'JAKONOVA, 1975: 101].

Doğu Türkistan'da akrabalar ölümden sonra ölenin giydirilmesi ve edilen duaların bedelinin (ücretinin) ödenmesi için gerekli olan tüm eşyaları toplarlardı. Bu itibarla sarık için beze,

---

[61] Tüm 24 saat için bir tablo [D'JAKONOVA, 1975: 100].

bir gömlek ve bir pantolona, kuşağa ve üstlüğe (kürk) ihtiyaç duyulmaktadır. Ölen eğer zengin biri ise tüm bunlara bir de at ilave edilirdi. Şayet ölen fakir biriyse işlem şu şekilde yapılırdı: Ölenin bulunduğu odadaki baca deliğinin ya da pencerenin üzerine takım elbise, tabak ve kaşık, kupa veya tabak içinde bir miktar buğday (*šin*) konulur, daha sonra *hatip* bu eşyalara ulaşmak için tırmanırken yedi kez Kuran-ı Kerim'in 36. suresini (Yasîn) okurdu. Ayrıca bölgenin en yaşlı kişisi *ahund* (hoca) ve topluluk üyeleri ölen için dua ederlerdi [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 7] (krş. Bölüm II, 15. "Ölüye Dualar"). Bir kadın öldüğünde ilginç bir gelenek daha vardır. Çadırın dul kalan erkeği dualar başlamadan hemen önce içinde iğne bulunan üç küçük paketi alır ve bunları ikişer-üçer eve (çadıra) gelen kadınlara verir. Bunun şöyle bir sembolik anlamı vardır: Ölen yaşadığı zamanlarda iğne veya başka eşyalar ödünç almışsa şimdi borçlarından kurtulmuş olmaktadır [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 15].

15. yüzyılın sonunda Tarbagatay bölgesinde Kırgızlar/Kazaklar çadır girişinin önüne ölen kişi tarafından kullanılmış olan eyeri koyarlardı. Eyere ölenin kuşak başlığıyla birlikte elbisesi bağlanırdı. Şayet ölen genç biri ise atın yelesine kırmızı kurdele bağlanır ve yine kırmızı kurdelelerle süslenmiş bir mızrak çadırın girişine saplanırdı. "Bir kadının ölümünden sonra üzerinde, elbisesinin bulunduğu bir eyer deveye bağlanır ve üzeri örtülür." Bulunulan yerin değiştirilmesi durumunda deve, ölünün kızı ya da gelini tarafından çekilmektedir. Uralsk ve Turgay bölgesinde kadınlar, ölünün yüzünü görmeye hakları olmadığı için kendilerini başka bir çadıra (kadınlar çadırı) kapatırlar. Bu kadınlar çadırı, ölenin çadırının yanına çabucak kurulurdu. Sir Derya'da yerleşik Oşaktan kabilesinin üyeleri ölü yıkandıktan sonra yanına bir deve getirirler. Hoca ölenin sol tarafına oturur. Deveyi getiren erkek dizgini ölenin üzerine atar ve şöyle der: "Beş duayla bile kendisini günahlarından kurtaramadı; onu günahla-

rından arındırmak üzere seni seçtik. Merhumun günahlarını üstlenmeyi kabul ediyor musun?" Bunun üzerine hoca üç kez buna ilişkin niyeti açıklar ve devenin sahibi olur. *Daur* olarak adlandırılan bu tören örneğin at, öküz ya da koyun gibi başka hayvanlarla da gerçekleştirilebilir" [KASTAN'E, 1911: 71–3, 67–77].

Aynı tören Afgan Pamir'inde yaşayan Kırgızlarda da günümüze kadar gelmiştir [DOR, 1975: 146] ve Müslüman dünyasında çok yaygındır.

Litvan-Polonya Tatarlarında hoca ölü gömme gününde toplanmış kalabalığa "Merhuma hakkınızı helal ediyor musunuz?" diye sorar. Bunun üzerine kalabalık "Helal olsun!" cevabını verirken, bir bezle örtülü ağzına ya da alnına koydukları bir öpücükle ölene veda ederler [KRYCZŃSKI, 1933: XIV].

Tahtacılarda, cenaze alayı hareket ederken kişinin öldüğü ve yıkandığı yerde "ekmek ve su küle döndürülür"; böylece ruhunun geri dönmesi engellenir.[62]

Bu örnekler elbette ki farklı farklı gruplarda defin öncesi süreçle ilgili ilave ayinler ve şölenleri tam olarak ele almaz. Bazılarını yeri geldikçe ele alacağız.

18. DEFİN TARİHİ

Ölü gömme ve yakma tarihi, eski ve yeni Türk halklarıyla ilgili en sorunlu tarihlerden birisidir. Coğrafi iklim şartları, din, astrolojik dizilimler, ölenin sosyal durumu, yabancı geleneklerin

---

[62] "İkametgâhtan ayrılma anı geldiğinde bir hayvan kurban edilir. Daha sonra, önünde bayrak bulunan bir cenaze alayı oluşturulur. Bu sırada (daha önce? Ya da biraz daha sonra? Bu konuda kesin bir bilgiye sahip değiliz, zira bu konuda bize bilgi sağlayanlar birbirleriyle çelişen şeyler söylüyorlar, ki bu da adetlerin pek de sabit olmadığını gösteriyor) ölen kişinin son nefesini verdiği yerde, hatta yıkandığı yerde de, ruhunun geri gelmesini önlemek için biraz ekmek ve su yakılarak 'kül' edilir." [ROUX, 1970: 342].

etkileri gibi unsurlara bağlı çok farklı çözümler için sayısız örnek bulunmaktadır. Her ne kadar atipik durumlara ait olsalar da, T'u-küelerle ilgili eski Türk kültür dönemine ait bilgiler tamdır. T'u-küelerin iki ünlü komutanının ölüm ve defin tarihleri bilinmektedir. Bu tarihler Kül Tigin ve Bilge Kağan anısına hazırlanmış yazıtlarda mevcuttur. Daha yeni dönemler için etnografya araştırmacılarının bol miktarda önemli incelemeleri bulunmaktadır.

Tarih belirleme kuralları ve defin metinlerindeki tarihler, belgeler olmadan anlaşılamayacağından, eski Türklerdeki tarihlendirme sorununa, bazı genel notlarla giriş yapacağız. Öncelikle söylenmesi gereken husus, çok eski Türklerde kesin tarih hesaplama sisteminin olmadığıdır. Tabiat olaylarının döngüsüyle yetinilmekteydi: Mevsimlerin tekrarlanması, özellikle çimenlerin yeşermesi, yaprakların sararması ve dökülmesi, ayın durumu vesaire.[63] Bir zamanlar onların sadece 3 mevsimi bildikleri, ilkbaharı doğrudan yaz mevsimine dahil ettikleri savunulmuştur, ama onlar muhtemelen 4 mevsimi de ayırt etmişlerdir.

Özellikle komşuları Çinliler gibi, o devirlerde iyi veya kötü kesin takvim sistemine sahip topluluklar vardı. Çinliler 60 yıllık devre olarak bilinen kendilerine özgü bir sistemi kullanmaktaydılar, daha basitleştirilmiş hali olan 12 hayvanlı takvim de bunlara dahildir. Her yıl Çin İmparatoru tarafından müttefiklerine ve vasallarına o yıl içinde geçerli olacak tarihi hesaplama esasları "bildirilirdi". Bu şekilde onurlandırılmış halklar arasında (takvimi 856 yılının ikinci ayının 12'sinde alan) T'u-küeler de bulunmaktadır [BAZIN, 1974: 184-5]. Burada, muazzam karmaşık 60 yıllık devre değil daha basitleştirilmiş 12 hayvanlı döngüye dayalı bir sistem söz konusudur. Türk kağanlarının divanı, Çin

63 Türklerdeki arkaik takvim sistemi hakkında L. BAZIN, monografisinin ilk bölümlerinde bilgi vermektedir [1974].

takvim sisteminden yukarıda belirtilen tarihten daha önce, muhtemelen gizli yollarla haberdar olmuştu. Türk halklarının okur yazar olmayan yığınları için her iki sistem de anlaşılmazdı; bunlar hiç kuşkusuz kullananlarına özel bir ayrıcalık sağlıyorlardı. Diğer taraftan halkı Çin etkilerinden korumak isteyen Türkler, düşman olarak ilan edilmiş Çinlilerin takvim sistemini kullanmakta bir sakınca görmezlerdi. Ordu komutanı ve Kağanın veziri Tonyukuk da bunlar arasındaydı.[64] Orhun bölgesinde Kül Tigin ve Bilge Kağan anısına dikilmiş olan ve üzerinde her iki takvim sisteminin de bulunduğu önemli anıtlar kalmıştır: İlki, yazıtların Çince versiyonunda, ikincisi ise Türkçe versiyonunda bulunmaktadır. Türk takvim sistemi sözkonusu şahsiyetin yaşı veya hüküm sürdüğü yıllar dikkate alınarak hazırlanır. Bu sistemin yardımıyla mezar taşlarının üzerinde ölüm tarihi, defin tarihi ve yazıtların tamamlanma tarihleri belirtilmiştir, ayrıca bu yöntemle daha başka tarihler de hesaplanabilir. Mezar taşlarında yer alan rakamlar ve metinler Doğu T'u-küe kağanlarının definleri konusunda gerçek ve paha biçilemez bir kaynaktır.

Ölü gömme tarihi ile mevsim arasındaki çok yakın bağa işaret eden, çok ayrıntılı hazırlanmış olan Çin yıllıklarında yer alan paha biçilemez bilgiler de muazzam bir katkı sağlamaktadır. "Çin yıllığı Pien-yi Tien'de kişi eğer ilkbaharda ölmüşse gömülmesi için ağaçların yapraklarının sararması ve dökülmesi beklenir. Eğer sonbaharda ya da kışın ölmüşse yaprakların yeşermesi veya bitkilerin çiçek açması beklenir."[65] Bu muhteşem geleneğin

---

64 "Bizim fikrimizce, T'u-küeler arasında Çin takvimini en iyi bilen kişi olması gereken yaşlı Tonyukuk'un, kendi mezartaşı yazısında, On İki Hayvanlı Döngü şeklinde asimile olmuş haliyle de olsa, bunun kullanılmasını yasaklamasını bu milliyetçi zihniyet açıklıyor" [BAZİN, 1974: 208].

65 "Birisi ilkbaharda ya da yazın öldüyse defnetmek için ağaçların yapraklarının sararması ve dökülmesi beklenir. Eğer sonbaharda ya

kaynağı belirsizdir, ancak bu durumun ruh göçü için uygun olan ve olmayan zamanın belirlenmesine dayandığı söylenebilir.

Bazı pratik, hava durumuyla ilgili nedenler de sözkonusu olabilir. Her halükarda Çinli vakanüvistlerin bu genelleştirilmiş gözlemleri, Orhun anıtlarında da saptanmıştır.

Araştırmacıların nesiller boyu yaptıkları araştırmalar ve özellikle L.BAZIN'in titiz çalışmaları sayesinde Kül Tigin'in Koyun Yılının 17. gününde, yani 27.2.731 tarihinde (ay kesin olarak belirtilmemiştir) öldüğü, gömülmesinin ise 9. ayın (ay, burada her iki anlamıyla) 27. gününde, yani 1.11.731 tarihinde yapıldığı bilinmektedir. Taşın üzerindeki yazıt daha önceden, 1.8.732 tarihinde hazırlanmıştır. Yollug Tigin'in Türkçe kitabesi ise Maymun Yılı'nın 7. ayının (gökteki ay) 27. gününde, yani 21.8.732 tarihinde tamamlanmıştır. Bilgi Kağan Köpek Yılı'nın 10. ayında yani 25.11.734 tarihinde ölmüştür, 22.6.735 tarihinde gömülmüştür (Türkçe kitabenin tamamlanma tarihi bilinmemektedir, aynı şekilde Çince kitabenin tarihi de; sadece 735 yılına denk geldiği bilinmektedir) [BAZIN, 1964: 203; 1974: 244].

Türk Animistler, Budistler ve Lamaistlerde defin gününün belirlenmesi sadece ciddi bir kafa yorma olayı değil, aynı zamanda –özellikle seçkin şahsiyetler söz konusu olduğunda– şamanlar, büyücü-astrologlar, lama, vd. konunun uzmanlarıyla enine boyuna müzareke edilmesi gereken bir durumdur. Etnograflar halen uygun olan ve olmayan günler ve saatler konusunda kararların Lamaistler tarafından alındığını belirtmektedir (krş. Bölüm II, 15. "Ölüye Dualar"). Muhtemelen Budistler de birkaç yüzyıl önce cenaze törenleri için uygun günün seçimi hakkında fikir yürütmüşlerdir. Maalesef bununla ilgili aktarımlar eksik-

da kışın öldüyse, yaprakların bitmesi ve bitkilerin çiçek açması beklenir"[CHAVANNES, 1903: 10]. Bu bölüm sayısız kere alıntılanmıştır [krş. ROUX, 1963: 157; BAZIN, 1974: 176, 185; ayrıca bkz. 1991: 143-4. Almanca çeviri Liu MAU-TSAİ, 1958: 9].

tir.[66] Ancak bazı gerçekler Kül Tigin ve Bilge Kağan'ın cenaze törenleri ışığında ortaya çıkmaktadır. Her iki Kağan anısına dikilen mezar taşları üzerindeki astrolojik tarihlere çok önceden özel bir önem verilmiştir. "7" rakamı ve türevlerinin özel bir anlamı olduğu kesindir. Bilge Kağan için yapılan cenaze törenleri 27'sinde, Kül Tigin'in cenaze töreni ise anıt mezar ve nihayetinde mezar taşı çalışmalarının tamamlanmasından sonra 7. ayın 27'sinde gerçekleştirilmiştir.[67] İlginç olan, bu rakamlara Kül Tigin'in (elbette bilerek seçilmemiş olan ölüm tarihinin uymasıdır: 731 yılının 17. günü [VON GABAIN, 1953: 549]. GABAIN "7" rakamına Türkler tarafından özel bir önem verildiği varsayımını doğrulamak üzere başka veriler de ekler: Kül Tigin'in anıt mezarında 7 mermer sütun bulunmaktadır, daha sonra Ongin Yazıtlarında Kutlug Kağan'ın Çinlilere karşı isyan çıkardığı ve beraberinde 7 asiyle kaçtığı, kısa sürede savaşçılarının sayısının 70'e ve ardından da 700'e çıktığı yer almaktadır [VON GABAIN, 1953: 549]. J. P. ROUX ve L. BAZIN daha sonra ay döngüsünün (ay, 29 veya 30 gündür) bazı bölgelerde güneş döngüsü tarafından sınırlandığına ve "7" ile "27" rakamlarının sözkonusu mezar taşlarında neredeyse kesin bir şekilde iki astrolojik sisteme denk düştüğüne dikkat çekerler: 1.11.731 tarihi Kül Tigin cenaze törenlerinin tarihi, Uzak Doğuda birkaç gün sonra

---

[66] Bu nedenle, olası farklılıkları tespit etmek için örneğin Hint Budizmi ve Orta Asya Budizmi gibi başka ülkelerdeki belirli Budist pratiklerin biliniyor olması yeterli değildir [krş. VON GABAIN, 1979: 47].

[67] [ROUX, 1963: 157; BAZIN, 1974: 244-5] "7 rakamı *Köktürk*lerde (Göktürkler) özellikle çok sevilen bir sayıdır. Kül Tegin yazıtlarında 7 yuvarlak bir toplam olarak kullanılmıştır: Yazıtlarda Tigin'in 17. günde -ay hesabı yapılmaksızın muhtemelen yılın, yani 731 yılının 17. gününde ölmüş olduğu anlatılmaktadır; ölü kurbanı (*yoy*) geleneklere uygun olarak yaklaşık yarım yıl sonra, yani 9. ayın 27. gününde; mezar külliyesi bir sonraki yılın 7. ayının 27. gününde tamamlanmıştır ve (anıtta) yedi mermer sütün vardır" [GABAIN, 1953: 549].

gözlenebilen Pleiad (7 Kız Kardeş) yıldızlarının (güneşe karşı konumu) neredeyse kesin olarak en yüksek duruşuna denk düşmekte ve 22.06.735 tarihi (Bilge Kağan'ın gömülme tarihi) neredeyse yaz gündönümüyle (20.06) örtüşmektedir.[68] Bundan hareketle L. BAZIN haklı olarak, "bu her iki tarihin belirlenmesine Çinlilerin çok önem verdiğini ve muhtemelen üst düzey T'u-küeler arasında da aynı şekilde akıllıca yapılmış, astrolojik ve aritmetik hesaplamaların olduğu" sonucunu çıkarmaktadır. "T'u-küe kağanlarının hiç şüphesiz az çok Çin bilimleriyle ilgilenmiş olan kendi astrologları vardı."[69] Ayrıca "cenaze törenleriyle ilgili tarihlerin ve yazıtların belirlenmesinde o zamanlar T'u-küelerin tabi olduğu Çin imparatorunun astrologlarının etkisinden bahsetmek mümkündür."[70]

Çok az bilgi sahibi olduğumuz bir diğer konu da, T'u-küelerde alt düzeydeki görevliler (memurlar) ve göçebe savaşçı aristokratların gömülme veya yakılma tarihlerinin belirlenmesidir. Bu dönemden kalan çok sayıdaki mezar yazıtlarında sadece yıllar belirtilmiştir.[71]

---

68 "(...) Bilge Kağan'ın 22 Haziran 735'teki cenaze töreni, yaklaşık olarak, tam tarihi 20 haziran olması gereken yaz gündönümünde gerçekleşti" [BAZİN, 1974: 246]. Çok daha önceleri ROUX bu konuya dikkat çekmiştir: "Cenaze töreni 5. ayın 27. günü, tam olarak 22 haziranda, yani gündönümünde geçekleşti" [ROUX, 1963: 157].

69 "Bu tarihlerin tespiti, astroloji ve aritmetik uzmanı Çinli bilginlerin tahmininin sonucu gibi gözükmektedir. Hükümdarlarının, kuşku yok ki kendini Çin ilmine az çok kaptırmış astrologlara sahip T'u-küe yöneticilerinin nazarında bunların büyük bir itibarı olmalıydı" [BAZIN, 1974: 246].

70 "(...) cenaze tarihleri ve yazıtların oluşturulmasının tarihinin, o dönemde Doğu Türklerinin tabi olduğu Çin imparatorunun astrologlarının etkisi altında belirlendiği kuvvetle muhtemeldir" [BAZIN, 1974: 246-7].

71 Batı Türklerine ait taşlara yontulmuş yazıtlardan beş tanesinden sadece birinin tarihlendirdiği göz önüne alındığında, bunlarla ilgili bir

Konu hakkında yukarıda çizilen resim, ölünün ölümden hemen sonra gömüldüğü Mongun Taiga'daki animist Tuvalıların etnografik verileriyle sınırlanmaktadır. Eğer ölüm gece gerçekleşmişse ölü gün doğarken yurttan dışarı çıkartılır. Herhangi bir akrabanın gelmesini beklemek gerektiğinde bir istisnaya (birkaç gün) izin verilmektedir. Süt-Höl yakınlarında da ölü daha aynı gün gömülmeye çalışılıyordu [D'JAKONOVA, 1975: 49].

Lamaist Tuvalılarda da ölü aynı gün gömülürdü. Kırgız boyundan ve (Ersin'in bir kolu) Narin havzasından gelen Tuvalılarda ölü yurtta bir gece kalmalı, sabah erken ve akşam geç olmamak kaydıyla geceyi takip eden günde gömülmelidir. Süt-Höl bölgesinde sadece başında lamanın beklediği zengin insanların cesedi iki gece yurtta kalabilirdi. Bu bölgede gömme gününü lama belirlerdi [D'JAKONOVA, 1975: 102].

"Tuvalılar-Todzinler, Yakutlar, Tofalar ölülerini ölüm gününde, Altay-Kızılar ve Kaçinler-Hakaslar ikinci günde, Telengitler ve Sagaylar ölümden sonraki üçüncü günde gömerler" [ALEKSEEV, 1980: 198-202-22]. Koyballar ölülerini dışarı çıkartır, ölümün sabah veya akşamın geç saatlerinde gerçekleşmiş olmasına bakmaksızın 24 saat sonra gömerler [KATANOFF, 1987: 18]. Sarı Uygurlarda ceset üç ile yedi gün evde kalır, gömme işlemi lama tarafından belirlenen ve uygun görülen günde yapılır [GUL'BINA, 1928: 202]. Vilujsk bölgesindeki Yakutlar ölülerini kışın ölümden sonra dördüncü, yazın üçüncü veya ikinci günde gömerler [KOČNEV, 1985: 461]. Kazak/Kırgızlarda defin tarihini mevsim koşulları belirler. Ölüm kışın gerçekleşmişse, kar çoksa ve toprak donmuşsa ceset, ilkbaharda gömülmek üzere keçeye ya da hasıra sarılarak çadırın yakınına geçici olarak gömülür; bu uygulama T'u-küelerin eski geleneklerini çağrıştırmaktadır. Ce-

---

yorum yapılmasının zorluğu anlaşılır. Bu yazıt, L. BAZIN'in 732 yılının ortalarına tarihlendirilmesini önerdiği Talas II yazıtıdır[BAZIN, 1974: 249].

sedi yurtta (bu amaç için özel olarak kurulmuş çadır) bir günden fazla bırakmamak gelenekselleşmiştir. Ölüyle vedalaşmaya gelecek akrabalar ve arkadaşlar ağıtlarla, yakınmalarla, feryatlarla beklenir [VÁMBÉRY, 1885: 252]. Kara-Kırgızlar'da (bugünkü Kırgızlar) gelin kız eşiyle birlikte hem babasının hem de kayınpederinin gömülme törenine katılmalıdır. Ancak çadırı çok uzak bir yere kuruluysa, bu yolculuk bir ay ertelenebilir [KASTAN'E, 1911: 70].

İslamiyet ölünün çabucak gömülmesini emreder. Bu nedenle Doğu Türkistan'ın Türk toplumlarında ölünün uzun süre bekletilmesine izin verilmez, ya ölüm günü ya da ertesi sabah erkenden gömülür. Asla üç günden fazla kalmamak kaydıyla, sadece olağanüstü durumlarda ölü bekletilir [VOLKSKUNDLICHE TEXSTE, 1933: 15]. Tatarlar-Mişarlar da İslamın geleneklerine uyar ve ölülerini normalde hemen ölüm gününde ya da bazı özel durumlarda bir sonraki gün gömerler [MUCHAMEDOVA, 1972: 184]. Polonya-Litvanya Tatarları ölülerini ikinci veya üçüncü günde gömerler [KRYCZYŃSKI, 1933: XIV]. İslamın kurallarına sıkı sıkıya bağlı göçebe Tahtacılarda ise ölü, ahirete göçtükten hemen sonraki saatlerde ya da bir sonraki sabah erkenden gömülür [ROUX 1970: 33].

Günümüz Türkiye'sinde, özellikle büyük şehirlerin haricinde Sünni İslamın kuralları bağlayıcıdır. Burada da ölü en çabuk şekilde defin için hazırlanır; kişi sabahleyin ölmüşse öğle namazına, öğleyin ölmüşse ikindi namazına yetiştirilir. İkindiden sonra ölenler ise o gece bekletilir. Çok uzakta oturan yakınların cenazeye katılmak istemeleri halinde, bu tarihler uzayabilir [ÖRNEK, 1971: 48].

III. BÖLÜM

DEFİN SÜRECİNİN İKİNCİ AŞAMASI: GÖMME

1. TOPRAĞA GÖMÜLME İLE YAKILMA ARASINDA İNSAN CESEDİNİN KADERİ

Tüm ölü gömme geleneklerinde yaşayanların cesetle olan ilişkisi önemlidir. Altay bölgesinde çok sayıda ve çok farklı gömme biçimlerinin olması nedeniyle bu fevkalade karmaşık bir durumdur. Bu konunun sadece Türk halklarıyla sınırlandırılması (ki burada asıl amacımız budur) sorunu çözmez; bazı kurallar ve olası alıntılar karşılaştırmalı yöntemlerle ortaya çıkarılması bile konuyu açıklığa kavuşturmaya yetmez.

J. P. ROUX'nun ilgili, yararlı derlemeleri, tüm Altay halklarında insan cesedinin kaderine karar veren çok önemli beş uygulamaya işaret etmektedir [ROUX, 1963: 145–6]. Bunlar toprağa gömme, yakma, terk etme, sergileme (teşhir) veya mumyalamadır. Ayrıca, suya gömmek de bunlara ilave edilmelidir. Bu ölü gömme uygulamaları dışında daha başka (örneğin iskelet kalıntıları, bazı kemikler ve küllerle ilgili) alt sınıflandırmalar da bulunmaktadır; bunlar daha sonra gömülebilir, korunabilinir ya da (yeniden) yakılabilir kalıntılardır. Böylelikle uygulamayla ilgili olasılıkların sayısı artar. Bütün bu olasılıkların yarattığı zorluk ve karmaşayı aşmak, arkeolojik ve etnografik bilgilerin yetersizliği göz önüne alındığında zorlu bir görev olarak araştırmacının önünde dikilmektedir. Bilgiyle ilgili boşlukları maalesef çoğunlukla sezgi yoluyla doldurmak gerekmektedir.

Bir sınıflandırma yapmak konusunda V. P. D'JAKONOVA'nın benzer bir çalışmasını örnek olarak gösterebiliriz. Bu Rus kadın araştırmacı, sadece Şamanist Tuvalılarla sınırlandırdığı

araştırmaları sonucunda üç farklı, her birinin en az üç çeşitlemesi olan ölü gömme yöntemi tespit etmişti: toprağa gömme, toprağın yüzeyine gömme ve toprağın üstüne gömme. V. P. D'JAKONOVA birinci gömme yönteminin birinci varyasyonu olan, –sonraları bir kurganın taşlarla yığılmasıyla bağlantılı– toprağa tabutsuz gömme; çok derin olmayan bir çukurun içine dalların ve desteklerin arasına gömme yöntemini birbirinden ayırır. En azından İskitler dönemine (MÖ 5 ila 3. yüzyıl) kadar Tuvalı halklarda cesetlerin taş kurganların altına konulduğu mezarlıklar karakteristiktir. Ölülerin bazıları kütük tabutlarda bulunmaktadır. İkinci olasılık eski kurganların ya da geçiş mezarları da denilen taş yığınlarının altına gömmektir. Eski mezarlarda toprak tabana ulaşıncaya kadar taş katmanlar parça parça kaldırılır, daha sonra ceset hayvanlarla ve eşyalarla birlikte oraya konulur, bunların hepsinin üzeri dallarla ve çıkarılan taşlarla örtülürdü. Bugün de oldukça yaygın olan yöntem, üçüncü gömme yönteminin ilk varyasyonu olan tahtadan yapılmış bir tabutla, kazılmış bir çukura gömmektir. Gömü yeri küçük bir toprak yığınıyla ya da "taş yatak" ile belirlenir, bazen de taş bir stel dik olarak yerleştirilir. Yakın zamanlarda tahta çitlere ya da kazıklara da rastlanmıştır. Toprak yüzeye gömme konusunda yine ölüyle birlikte hangi eşyaların gömüleceğine bağlı olarak üç farklı biçime rastlanmaktadır. Birincisinde, ceset kapalı bir ağaç kütüğüne ya da bir barınağa konulur; ikincisinde, kapaklı, tahtadan yapılmış kaba bir tahta sandığa yerleştirilir; üçüncü uygulama ise bez parçasına sarılmış cesedin açık bir alana bırakılmasından ibarettir. Üçüncü gömme yönteminin ilk çeşitlemesinde ceset dört ayaklı bir ağaç iskelenin ya da bir yükseltinin üzerine konulur. Ceset üçgen çatılı sandık biçiminde tahta mezarlara yerleştirilir. Sonuncu uygulama ise cesetlerin ağaçlara asılmasıdır [D'JAKONOVA, 1975: 145–8]. Tüm bunlara ayrıntılı olarak değineceğiz.

Oldukça belirsiz olan kesişmeleri nedeniyle bu her iki biçime

ilişkin uygulamaların (toprağa gömme ve yakma işlemlerinin), doğru bir tarihsel bakış açısıyla değerlendirilmeleri gerekir. Eski Türklerin, özellikle de T'u-küelerin ölülerini yaktıkları mı yoksa gömdükleri mi sorusu geçen yüzyılda araştırmacıları oldukça meşgul etmiştir; bugün bile konuyla ilgili ayrıntıların tam olarak açıklığa kavuşturulmadığı söylenebilir. Bu durumu sadece birbirine ters düşen ya da eksik yazılmış kaynaklar değil, Altay ve Moğolistan'daki en eski Türk yerleşim bölgelerinde yapılan (ve her zaman ikna edici olmayan) arkeolojik araştırmalar da ortaya çıkarmaktadır. Bu konu hakkında Çin kaynaklarında yer alan çok önemli aktarımlar, hemen her zaman Sinologlar tarafından incelenmiş ve Türkologlar tarafından çevrilmiştir. Ancak en yeni çeviriler (esas olarak bazı parçalarda yeniden kritik bazı bulguları ortaya çıkarmak için bilgiler edinmiş olan LIU-MAU-TSA çevirisi) beklemek gerekmiştir. Arkeolojik araştırmalar ise daha çok, mezar olduğu varsayılan stellerde eski Türklerin kalıntılarının olup olmadığı sorusuna yoğunlaşmıştır. Ancak, genel olarak bu varsayımı doğrulayacak kalıntılar bulunamamış ve buraların mezarlık değil, aksine ölünün anısına yapılmış anıtlar olduğu görüşü geçerli olmuştur. Bu çalışmaların ve ihtiyaç duyulan belgeleme işlerinin genellikle uzman olmayan kişilerce dağınık olarak yapılması nedeniyle belgeler büyük zarar görmüş ve yanlış bilgiler/kanılar oluşmuştur. Ayrıca, on yıllar sonra ortaya çıktığı gibi, en iyi ve en ünlü uzmanlar bile bu hatalı çeviriler nedeniyle yanılgıya sürüklenmişler ve yanlış varsayımlarda bulunmuşlardır. Burada S. JULIEN ve V. THOMSEN ya da W. W. RADLOW'un adlarını zikretmeliyiz. Görünürde çok basit "Eski Türkler ölülerinin cesetlerini ne yaptılar?" sorusunun uzun süre cevapsız kalmasının nedenleri bunlardır.

Bu soruya verilecek doğru cevabı bulmak, Çin kaynaklarına göre T'u-küelerin tam olarak belirlenemeyen nedenlerle 7. yüzyılın ilk yarısında ölü gömme ritüellerini değiştirerek, yakma işleminden toprağa gömmeye geçmeye karar vermeleri nedeniyle

daha da zorlaşmaktadır. Bu değişimi/geçişi izah etmek hiç de kolay değildir. Örneğin tarihsel gelişimin dışına düşen, aykırı, şüpheli görünen bu durumlar sadece yüksek şahsiyetlerle mi (farklı sosyal katmanlarda iki ayrı ayinin ve iki ayrı dinin ortaya çıktığı düşünülürse) sınırlıdır yoksa tüm toplumu mu ilgilendirmektedir?

Cesedin yakılması ve küllerin gömülmesi ile ilgili olarak daha önce değindiğimiz gibi, Çin metinlerinin yanlış tercüme edilmesinden kaynaklanan şiddetli bilimsel tartışmalar yıllardan beri yapılmaktaydı. Zamanın en iyi biliminsanları bu kargaşanın içine düşmüşlerdi. Konuyla ilgili zengin literatür üzerindeki etkilerinin bugün dahi hissedildiği bu tartışmanın kaynağı bir kez daha hatırlanmalıdır. Bu tartışmaya dair en keskin açıklamalar esas itibarıyla Polonya'dan gelmiştir: Tutarsızlıklara dikkat çeken W. KOTWICZ ve onun çalışma arkadaşı Sinolog J. JAVORSKI.

W. KOTWICZ, o dönemlere ait Çin yıllıklarının tercümelerini karşılaştırmış ve çevirisi yapılmış fragmanlarda yüz kızartıcı tutarsızlıklar tespit etmiştir: Örneğin İngiliz E. H. PARKER'ın[1] çevirisine ve N. J. BIČURIN'in[2] Rusça çevirilerine göre, T'u-küelerde ölenin cesediyle birlikte atı ve gündelik eşyaları da yakılmıştır. S. JULIENS'in[3] Fransızca çevirisine göre, atı ve gündelik eşyaları yakılmış buna karşılık ceset zarar verilmeden gömül-

---

1 "Bir gün belirlerler ve ölen kişinin sürmüş olduğu atı ve giymiş olduğu elbiselerini alarak cesetle birlikte yakarlar, kalan külleri uygun zamanda gömülmek üzere toplarlardı" [PARKER, 1892-1896: 122-166; JAWORSKI'den alıntı 1928, 256].

2 "Daha sonra belirlenen günde ölünün atı ve gündelik eşyaları alınır ve ölenle birlikte yakılır: Külleri toplarlar ve belirli bir mevsimde mezara gömerler" [BICURIN, 1950: 230].

3 "Uygun bir gün seçerler ve ölünün atını, kullandığı bütün eşyaları yakarlar. Külleri toplarlar ve ölüyü belirli dönemlerde gömerler" [JULIEN, 1877: 334; JAWORSKI'den alıntı, 1928: 255, Dipn. 2].

müştür. S. JULIEN'in çevirisinin yanlış olduğu ortaya çıktığında V. THOMSEN'in[4] de farkında olmaksızın yıllarca yanlış bir görüşü savunduğu anlaşılmıştır [KOTWICZ/ SAMOÏLOVITCH, 1928: 85]. S. JULIEN'i düzeltmek ise ilk olarak J. JAWORSKI'nin 1928'de yayımlanan çalışmasıyla mümkün olmuştur. "Uygun bir gün seçerler ve ölenin binmiş olduğu atı ve kullanmış olduğu tüm eşyaları (gündelik eşyaları) yakarlar. Külleri toplanır ve ölü farklı zamanlarda gömülür" çevirisi gerçekte: "Ölenin binmiş olduğu atı ve kullanımış olduğu giysisini ve eşyalarını alır ve cesetle birlikte yakarlar" olmalıdır. Böylece T'u-küelerde cesetlerin yakıldığı gerçeği Çin kaynaklarına dayanarak tespit edilmiştir.

Bu vesileyle J. JAWORSKI, S. JULIEN tarafından doğru çevrilen ancak daha önce değinilmiş olan iki ayrıntıda farklılık gösteren bir başka metne daha dikkat çekmiştir.[5] Eşyalardan bahsedilmemekte, aksine birden bire ölenin "at ile birlikte" değil "atın üzerinde" yakıldığı iddia edilmektedir. "Uygun bir gün seçerler, cesedi atın üzerine bindirirler ve onları yakarlar, son olarak külleri toplarlar ve gömerler"[6] LIU-MAU-TSAI tarafından yapılmış yeni çeviriler esas olarak BIČURIN, PARKER ve JAWORSKI'nin versiyonunu onaylamaktadır: "Bir gün seçerler, ölenin atını ve giysisini ve gündelik eşyalarını alırlar ve onları yakarlar. Daha sonra uygun bir zamanda gömebilmek için külle-

---

[4] "İlk önce külleri cesetle birlikte gömülecek olan ölenin atı yakılır, yine aynı şekilde tüm gündelik eşyaları, bunun üzerine mezar yaparlar" [THOMSEN, 1924: 132].

[5] "(...) Bu konuda kesin olan ve başka hiçbir yoruma izin vermeyen Pien-i-tien şöyle der: "ölünün bindiği at, kıyafetleri ve kullandığı eşyalar alınır ve cesetle birlikte yakılır" [JAWORSKI, 1928: 256].

[6] "Uygun bir gün seçerler, cesedi bir atın üzerine yerleştirirler ve yakarlar. Daha sonra külü toplarlar ve gömerler" [JULIEN, 1877: 352; JAWORSKI'den alıntı, 1928: 256].

ri toplarlar."[7]

Söz konusu bu çevirilerde ölen kişinin kalıntılarının nerede korunduğu sorusu arkeoloji için temel önem taşımaktadır. BIČURIN ve PARKER'ın çevirilerine göre, bu işlerin belirgin bir kurala bağlandığı görülmektedir, ancak JULIEN'in metninden hareket edildiğinde ise süslenmiş lahitlerin sadece ve sadece ölenin atının (atlarının) külleri ve eşyaları için kullanıldığı anlaşılmakta, ölenin cesedinin bulunduğu yer meçhul kalmaktadır [KOTWICZ /SAMOÏLOVITCH, 1928: 84–5]. O zamana kadar bilinen T'u-küe mezar anıtlarının sadece boş mezarlar (kenotaflar) olduğu ve cesetlerin başka bir yere konulmuş olduğunu iddia eden W. W. RADLOW'un teorileri bu temele dayanmaktadır [krş. KOTWICZ/ SAMOÏLOVITCH, 1928: 85]. Gerçekten başka araştırmacılar da lahitlerin içinde ne kemik ne de kül bulabilmişlerdir.

W. KOTWICZ'in 1912 yılında yaptığı amatörce araştırmanın sonuçlarının bilimsel bir sansasyon olarak değerlendirilmesine şaşmamak gerekir. KOTWICZ, Koşo Saydam bölgesindeki bir mezarlıkta, kuzey lahitinin altında araştırmalar yapmıştır. Polonyalı araştırmacı yaklaşık 1 metrede, içinde hiçbir sert kalıntının ve yabancı cisimin bulunmadığı sert bir kömür katmanına rastlanmıştır. W. KOTWICZ bunların Çin yıllıklarının bu konuyla ilgili bölümlerinde tanımlanan, yakma işleminden kalan kül katmanı olduğu görüşündedir.[8] Diğer taraftan W.

---

7 "*Tshou-shu*'daki Tu'küeler (Türkler)" hakkında rapor (50, 1a-3a)" [LIU MAU-TSAI, 1958: 9].

8 "(...) 1,05 m'lik bir derinlikte (bozkır seviyesinin 0,90 altında), sıkışmış bir kütle halinde karbona rastladık. Ayrıntılı bir inceleme, bu derinlikte, yaklaşık 65-70 cm çapında, küçük, yuvarlak bir oyuğun açılmış olduğunu keşfetmemizi sağladı; ortada, azami derinlik 10 cm idi ve kenarlara doğru tedricen azalıyordu. Bu çukur tam olarak, döşeme taşlarıyla kapatılmış olan alanın merkezinde bulunuyordu. Biraz önce anlattığımız gibi, kenarlarına kadar

KOTWICZ ile aynı zamanda E. VLADIMIRCOV ve G. I. BOROVKO tarafından yürütülen araştırmalarda (özellikle Nalaycha ve Bajan-Davacıny-am'da) herhangi bir kül ya da cesede ait başka izlerin varlığı kanıtlanamamıştır. Gerçi W. KOTWICZ bu biliminsanlarının yeterince kapsamlı çalışmadıkları ve onlar tarafından araştırılan objelerin, T'u-küelerin yakarak gömme işlemini terk ettikleri oldukça kısa bir zaman dilimine (620'den 628 yılına kadar) ait olduğu görüşündedir [KOTWICZ, 1928: 255]. W. KOTWICZ'in araştırma sonuçlarının doğruluğu ispatlanamamış, bu görüşüne kuşkuyla yaklaşılmıştır.

Daha yakın zamanlarda, aralarında örneğin L. GUMILËV'in de olduğu başka araştırmacılar da T'u-küelerde yakarak gömme olgusuyla ilgilenmişlerdir. Yakma yerinde kemiklerin eksikliği ve küllerin gömülmesi, bedenin uzunca bir süre (krş. Bölüm II, 18. "Ölü Gömme Tarihi") bekletildiği, bu sürede tamamen kuruduğu ve bu nedenle tamamen yandığı şeklinde açıklanmaya çalışılmıştır. L. JISL, cesedin yakıldığını ve defin tarihine kadar sadece küllerinin bekletildiğini söyleyen Çin kaynaklarına dayanarak bu hipoteze şiddetle karşı çıkmıştır.[9]

---

karbonla doldurulmuş, sonra da toprakla kapatılmıştı. Karbon kütlesinin içinde ne sert bir şey ne de bir yabancı madde bulabildik. Çukurun zeminini kaplayan herhangi bir şey yoktu. Çukurun dışında, karbonun yanında, gri kilden bir tuğla parçası bulduk. Araştırmalarımızı 2,05 m'lik bir derinliğe kadar ilerlettik, ama başka hiçbir şeye rastlamadık" [KOTWICZ/ SAMOÏLOVITCH, 1928: 84].

9 "Onun (yani L. N. GUMILËV'in), cesedin bir yıl süreyle muhafaza edilerek, daha sonra kalıntısız olarak yakıldığı şeklindeki görüşü savunulamaz. Çok yüksek ısıya sahip günümüz kremasyonlarında bile kemiğin anorganik bileşenleri kalıntısız olarak küle dönüşmez. Diğer taraftan L. N. GUMILËV'in tanık gösterdiği Çin yıllıklarında, bedenin ölümden sonra doğrudan yakıldığı ve cesedin (kurumuş) değil, sadece külün gömülmeye kadar muhafaza edildiği açıktır. Bu konuya ayrıca, daha 1927 yılında J. JAWORSKI dikkat çekmiştir [jisl, 1970: 46].

Daha önce değinildiği gibi T'u-küeler, bir zaman gelmiş ve ateşte yakmaktan vazgeçilerek ölünün toprağa gömülmesine karar verilmiştir.[10] Bu durum doğal olarak çok eskilere dayanan merasimlerde bazı değişiklikleri de beraberinde getirmiş olmalıdır. Neden bu değişiklikler uygulanmıştır ve sonuçları ne olmuştur? Pek çok şey bir Türk kağanın Çin geleneklerinden çok etkilendiği için ateşte yakmaya ara verildiğine, ancak bu dönemin çok kısa sürdüğüne ve hızla eski uygulamalara dönüldüğüne işaret etmektedir. Benzer bir şekilde, örneğin Suei-Shu'da, 528 yılında "ölülerini savaş alanında yaktıkları" rapor edilmektedir,[11] T'ang-Shu'da aynı gelenek hakkında ordu komutanı Hie-Li'nin defnedilmesiyle bağlantılı olarak şöyle yazılmıştır: "İmparator, tebasına kendisini gömmeleri emrini verdi. Cesedi geleneklere uygun olarak yaktılar ve Pa nehrinin kuzeyinde bir höyük yaptılar."[12] Sonuçta, ölü yakma uygulamasında 8 yıllık geçici bir duraklama yaşanmıştır.

Orta Asya tarihinde önemli bir yere sahip Türk halkı olan Uygurlarda da bu konuyu (cesetlerin yakılması ya da toprağa gömülmesi konusunu) bir kez daha aydınlatmak gerekir. En eski (744 yılından önce) ve eski (840 yılına kadar) tarihlerle ilgili olarak Uygur halkının defin gelenekleri hakkında bilgi verebilecek

---

10 "Vaktiyle [T'u-küe'lerde] ölüleri yakmak yakmak adeti vardı; şimdiyse ölüleri gömüyorlar ve onlar için mezarlar yükseltiyorlar" [JULIEN, 1877: 127; ROUX'dan alıntı, 1963: 141]. "Kendi geleneklerine göre yaktıkları ölülerini gömerler ve mezarlar yaparlar; bu, onların atalarına karşı geldiklerini ve tanrıları ve ruhları gücendirdiklerini göstermektedir" [*T'ang-schu* 215 A, 5b, LIU MAU-TSAI, 1958: 193; Bölüm II: 754, Dipn. 601; krş. ROUX, 1963: 141].

11 "Savaş meydanında ölülerini yakarlar" [JULIEN, 1877: 26; ROUX'dan alıntı, 1963: 141].

12 [LIU MAU-TSAI, 1958: 197]. ROUX, Parker'a atıfta bulunarak 630 yılına dayanan başka bir fragman eklemektedir: "O öldü ve bir vekil, halkına onu eski adete göre gömme izni verdi; dolayısıyla ceset yakıldı" [ROUX 1963: 141].

her türlü bilgi eksiktir. Ancak büyük bir ihtimalle T'u-küelerin geleneklerinden ayrılmadıkları kabul edilebilir.[13] Bu kabul, Uygurların T'u-küelerle genetik akrabalıkları, ortak bir Orta Asya kültür çevresinde[14] bulunmaları ve neredeyse bir yüzyıl (744–840) T'u-küelerin fetihçileri ve mirasçıları olmaları gerçeğine dayanır. Onlar da, tıpkı T'u-küeler gibi, kültür alanında Çin etkisinde kalmışlardır. Oldukça kısıtlı bilgiler I. Uygur Kağanlığı dönemindeki Çin etkilerinin neredeyse T'u-küelerle aynı alanlarda hissedildiğine işaret eder: Çinli ustalar davet edilmiş, Çinli prensesler Uygur Kağanlarıyla evlenmiş, karşılıklı elçiler gönderilmiş ve ayrıca Uygur atlarına karşılık Çin ipeği takas edilmiştir [ZIEME, 1973: 289–90]. Uygur Kağanı'nın ölümü hakkında bilgiler getiren elçilerin de varlığı bilinmektedir [MACKERRAS, 1969: 216–7; ZIEME, 1973: 216–7]. Aktarımların hiçbiri anıt yapıların inşa edilmesinde Çinli ustaların yardımlarına değinmez; Kül Tigin ve Bilge Kağan anıtlarının yapımında yer alan Çinli sanatçı ve ustaların katılımı bir istisna olarak değerlendirilmelidir. Sogdlar tarafından Çin'den Uygur Kağanlığına getirilen ve hatta orada resmi din haline gelen Maniheizmden de bahsedilmelidir. Ancak bütün bilgiler, bunun sadece geçici bir dönem olduğuna ve muhtemelen Uygurların ölü gömme ayinlerine hiçbir etkide bulunmadığına işaret etmektedir.

Çin yazılı kaynaklarından ve en eski gezginlerin aktarımlarından Uygurların farklı bir ölü gömme biçimi uyguladıkları ortaya çıkmaktadır. "Ölülerini bir çukura taşırlar ve elinde geril-

---

[13] " Cenaze törenlerinde yüzlerini yaralamazlar, fakat cesedin etrafında üç kere feryat ederek dönerler ve sonra yakarlar, kemikleri toplayarak o yılın sonunda bir mezar yaparlar" [PARKER, 1924: 189]

[14] "Orta Asya bozkırlarında tek düze ya da benzer yaşam biçimleri oluşmuştur ve bunlar, beraberlerinde türdeş inanışları getirmişlerdir; Türk defin merasimlerinin iki ana bileşeninin ölüyü yakma ve atla gömme olduğunu kabul etmeyen arkeologlar ne derse desin!" [KLJASTORNYJ 1975: 124]

miş yayı, kemerinde kılıcı, kolunun altında bir mızrakla cesedi canlı bir insan gibi ayakta mezarın ortasına yerleştirirler, ancak mezarı kapatmazlar" [KATANOFF, 1900: 101; krş. ROUX, 1963: 176–7].

Uygurların Kağanlık dönemi ya da daha eski dönemdeki ölü gömme merasimleri, arkeolojik araştırmaların sonuçları ve o döneme ait mezar yapılarının analizleriyle açıklığa kavuşturulmuştur. Ancak ölü gömme ayinleri için bilgi kaynağı olarak kullanıma hiçbir şekilde uygun olmayan ve Uygurlara atfedilen bazı anıtlar da vardır. Şimdiye kadar modern arkeolojik araştırmalarla değerlendirilmemeleri ve esasen çok tahrip edilmiş olmaları da ayrı bir konudur. (Mezarın en önemli ve genelde tek elementi olan) taş stellerin üzerindeki yazıtlar ölü gömme ayinleriyle ilgili olarak geriye dönük çıkarımlar yapmaya izin vermemektedir.

Tıpkı eski Uygur başkenti Ordu-Balık civarında Karabalgasun'da bulunan üç dilde –Çince, Sogdca ve Türkçe (810 yılı civarı)– yazılmış, aşırı derecede tahrip edilmiş kitabeler gibi; Türkçe, runik yazıyla yazılmış yazıtları 760 yılına ait Sine-us'daki mezar anıtları da Uygur Dönemine (744–840) dâhil edilmektedir. Chojt, Tamir ve Gurvaldzin'deki kaya yazıtları farklı dillerde yazılmıştır; farklı iki döneme ait bu yazıtların ölüler için yapıldıkları söylenemez [BAZIN, 1964: 204–5]. 30 yıl önce Gobi Çölü'nün güneyinde bulunan Sogdça-Göktürkçe 14 satırlık Somon Sevrey Taşı ve bir satırlık Somon Tes yazıtının da ölü yazıtları olmadığı anlaşılmıştır. Bu iki yazıt Uygur Kağanının zafer dolu seferinden bahsetmektedir [KLJAŠTORNY, 1975: 122].[15]

Uygurlarda ölünün yakılması hakkındaki bilgimizi

---

[15] "Anıtın etrafında cenaze izlerinin olmaması, dikilitaştaki yazının bir mezartaşı yazısı olması ihtimalini ortadan kaldırır ve tamamen farklı bir amaca hizmet ettiğini düşündürtür" [KLJASTORNY/LIVŠIC, 1971: 14].

RUBRUK'a borçluyuz: "Eski gelenekleri uyarınca ölülerini yakarlar ve küllerini bir piramidin tepesinde saklarlar" [PUTEŠESTVIE, 1957: 29]. Raporun ikinci bölümü büyük ölçüde yorumlara dayanırken, birinci bölümü inandırıcı görülmektedir. Bu konuya daha sonra geleceğiz.

Türk halklarının ölülerle ilgilenme konusunda pek çok yöntem bildikleri/geliştirdikleri kesindir. Bu, özellikle Sibirya Türkleri için geçerlidir. I. V. KONSTANTINOV, 1. toprağa gömmek, 2. *arangalara* ya da dört ayaklı tahta tabutlara yerleştirmek, 3. yakmak olmak üzere üç defin yöntemi bilen Yakutları örnek olarak göstermektedir [ALEKSEEV, 1980: 177]. İlk iki yöntemi Kumandinler de bilirler. Teleutlarda ise dört yöntem vardır; havaya (ağaçlara ve *arangaların* üzerine) gömme; toprak üstüne gömme; kütüklerle gömme ve kovuk mezarlara gömme [ALEKSEEV, 1980: 218, 197]. Tofalar ölülerini yazın toprağa gömerler, kışın ölüyü toprağın üzerine konulan kapaklı bir sandığın içine yerleştirirler [ALEKSEEV, 1980: 216]. Teleutlar, Çelkanlar ve Tubalarda ölü gömme biçimleri hakkında sadece parçalı bilgiler mevcuttur; 19. yüzyılın sonu 20. yüzyılın başında cesedin toprağa gömülmesi ve (taşındığı) av kızaklarının mezarın üzerinde bırakılması uygulaması yaygınlaşmıştır [ALEKSEEV, 1980: 201-2-7].

N. F. KATANOFF, Orta Asya halklarında çok ilginç bir geçiş süreci gözlemiştir. Ölülerin tabutla gömüldüğüne, saygın bir yaşlının cesedi söz konusu olduğunda ise eskiden kalma teşhir etme ayininin uygulandığına şahit olmuştur [KATANOFF, 1990]. Tarbagatay bölgesindeki Uryanhaylar üç yöntem uygulamışlardır. Karmaşık sosyal yapı nedeniyle halk, hem geçmişlerini hem de mevcut sosyal statülerini "kemikler" (*sök*) bağlamında üç gruba ayırır. Basit halkın ayırıcı özelliği *kara sök* "kara kemikler" hiyerarşideki en alt sınıfı oluşturur. Buna karşılık soyluları ve ruhanileri kapsayan *ak sök* "ak kemikler" üst sınıfı tanımlar. En alt sınıfın temsilcilerinin cesetleri öylece bozkırda bırakılır, orta

sınıftakiler din adamının kararına göre ya gömülürler ya da yine öylece bozkıra bırakılırlar, üst sınıfın ölüleri ise yakılırlar [KATANOFF, 1900: 230]. Sarı Uygurlarda ölü yakma işlemi en onur verici gömülme olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca cesedin gömülmesi veya yakılması yolundaki karar, çoğunlukla ölen insanın yaşı ve hastalığına göre verilir [GUL'BINA, 1928: 200–7]. Karagaslarda toprağa gömme ile terk etmenin ilginç bir biçimi uygulanmaktadır; mevsime ve çevre şartlarına göre: cesetler yazın tabutla gömülür, kışın toprağın üzerine bırakılır ve etrafına bir tür çatılı sandık yapılır.[16]

Güney Altaylılarda ve Tuvalılarda ölüleri yakmakla ilgili çok eski bir gelenek vardır. L. P. KZLASOV'un kazı çalışmalarının gösterdiği üzere, daha Hunlar döneminde bugünkü Tuva bölgesinde ölüler yakılmaktaydı. T'u-küeler dışında Yenisey Kırgızları da 9. yüzyıldan 10. yüzyıla kadar ölüleri yakmışlardır.[17] Kurikanlarda da ölü yakma işlemi yaygındır. Bu konuyla ilgili J. G. GMELIN şöyle yazar: "Eskiden ölülerini yakarlar, ağaca asarlar ya da öldükleri çadırın içinde bırakır, terk ederlerdi. Kalıntıların-küllerin toprağa gömülmesiyle yakma işlemi tamamlanırdı."

---

16 "Ölü, yazın insan omzu yüksekliğinde derinliğe sahip bir çukura gömülür, kışın ise doğrudan toprağın üzerine konulur ve etrafına çatısı olan bir tür sandık yapılır" [KATANOFF, 1900: 229].

17 9. yüzyılda Kırgız ölü gömme ayinlerinde büyük değişiklikler ortaya çıkmıştır. Yakma geleneği neredeyse tamamıyla terkedilmiştir. At ile gömülme yaygınlaşmıştır (...)" KISELËV, 1946: 75]. Son olarak L. R. KYZLASOV araştırmasıyla ilgili şu notu düşmüştür: "Şu sıralar eski T'u-küelerin ayinlerini tartışmak faydasızdır. Soylular ve sıradan Türkler için belirleyici olan ceset yakma inanışının taraftarları, tüm eşyalarıyla 6 ila 8. yüzyıla tarihlendirilebilecek ceset yakılmış mezarları bulabilmek ve yazılı kaynaklarda tanımlanmış olan taş heykellere ve kalıntılara rastlayabilmek için ufak tefek şeylere ihtiyaç duymaktadırlar. Bu nedenle eski Türk evresi ve sıradan Türk halkının mezarları arasında mutlaka bir ayrım yapılmalıdır" [KYZLASOV, 1979: 143].

Yakutların Rusların egemenliğine girmelerinden sonra bu uygulamalar yasaklanmıştır. Ayrıca, seçkin bir Yakutun ölümünde en sevdiği hizmetçisinin de başka bir odun yığını üzerinde yakıldığı ilave edilmelidir [ALEKSEEV, 1980: 187, 188].

Türk halkları hakkında MS 9. yüzyıla ait bir anlatı (AL GARDĪZĪ (1050–1054) ve AL-MARWĀZĪ tarafından yaklaşık 1120 yılında aktarılmıştır) Kırgızlarda ölü yakma işleminin uygulandığını bildirmektedir.

MARWĀZĪ'ye göre, bu çok eski gelenek İslamiyete geçildikten sonra terk edilmiştir [T. LEWICKI].

Son olarak da V. V. BARTOLD'un "Batı Türklerinde ölülerin korunması konusunda herhangi bir ilgi belirtisinin kesinlikle bulunmadığı" yönündeki oldukça genel bir değerlendirmesi vardır [BARTHOLD, 1945: 15].

2. İSKELETİN HAZIRLANMASI VE MUHAFAZA EDİLMESİ. KAFATASI KÜLTÜ. MUMYALAMA VE TAHNİT

Bu bölümdeki konular, kaynaklardaki aktarımların azlığı nedeniyle sadece sınırlı bir alanda olacaktır. Hiç şüphesiz Orta Asya ve Sibirya halklarında bu uygulamalarla ilgili kanıtlar bulunmuştur; aynı şekilde Altay halklarının çok erken gelişme evreleri için de. Ancak Türk halklarına özgü bilgiler son derece sınırlıdır. Bu nedenle Türk halklarındaki bu uygulamalar sadece ihtimaller olarak değerlendirilebilir ve hiçbir şekilde karakteristik bir ayrıntıdan bahsedilemez. Bu doğrultudaki bilgiler çeşitlilik gösterir. Örneğin bir kemiklerin muhafaza edilmesi konusu mumyalama tekniklerinden daha iyi araştırılmıştır.

Eski Türk halklarının, Orta Asya coğrafyasındaki diğer halklarla birlikte, bazı hayvanların kemikleri dâhil olmak üzere, ölünün kemiklerinin muhafaza edilmesi gerektiği inancını paylaştıkları konusunda şüphe yoktur. Bu durum, daha önce başka

bir bölümde değinildiği gibi, kemiklerin, ruhlardan birisinin kutsal ve gizil yaşam gücünün ikamet yeri olduğuna yönelik yaygın inanıştan kaynaklanır.[18] Akrabaların, öbür dünyayı garantilemek amacıyla ölünün bedenini muhafaza etmeleri elbette anlaşılır bir şeydir. Bir cesedin bırakalım tamamını, kısmen muhafaza edilmesinin epeyce masraflı olduğu düşünülürse, bu arzuyu gerçekleştirmek pek az kişiye nasip olmakta ve ayrıca içinden çıkılması zor uygulamaları gerektirmektedir; geriye en azından kemik kalıntılarının muhafaza edilmesi düşüncesi kalmıştır. Aslında iskeletin bütününü kapsayan bu uygulama, anlaşılabilir nedenlerle iskeletin tümünü temsil ettiği kabul edilen kafatasıyla sınırlandırılmıştır. Kafatasının muhafazası için iki motif karşı karşıya gelir: bir yanda ölenin akrabaları ve yakınları, diğer tarafta düşmanları. Akrabaları ve yakınları kafatasını ona sonsuzluğu bahşetmek adına saygıyla muhafaza ederlerdi. Düşmanları ise, her dönemde geçerli bir kurala uyarlardı: kafa, zaferlerinin bir nişanesi ve aynı zamanda ölü üzerinde tam hâkimiyet kurmanın ve onun üzerinden kendi güçlerini artırmanın aracıydı.

İskitler, Sarmatlar, Hunlar, Tuna Bulgarları ve diğer halklarda genel olarak uygulanan, öldürülen düşmanların kafataslarından şarap kupası yapma geleneği bulunduğu hatırlanmalıdır. Bu amaçla, kafatasının üst kısmı göz hizasının üzerinden kesilir.[19]

---

[18] Bu konu, M. ELIADE'ye dayanan J. P. ROUZ tarafından çok ayrıntılı analiz edilmiştir [ROUX, 1963: 80–1]. "İskeleti yok etmek hayatı yok etmektir. İskeleti muhafaza etmek, ölüme rağmen varoluşun sürüp gitmesine izin vermek demektir" [ROUX, 1963: 85].

[19] HEREDOT İskitler hakkında şunları anlatır: "Bizzat kafataslarıyla, ama hepsiyle değil sadece en güçlü düşmanlarınınkiyle şu işlemi yaparlar. Göz hizasının altında kalan kısım kesilir ve geri kalanı temizlenir. Eğer kişi yoksul ise kafatasının etrafını sığır derisiyle kaplar ve o şekilde kullanır, ama eğer zengin ise kafatasını sığır derisiyle kaplar ve içini altınla kaplar ve böylece içki kupası olarak kullanır" [HEREDOT, 1990: Dördüncü Kitap: 339]. Tuna Bulgarları savaşta

Kanın içilmesi, diğer organların yanı sıra beynin yenilmesi, kemik iliğinin dışarı boşaltılması gibi uygulamalar da buna dahildir.[20] Muhtemelen benzer nedenlerle pek çok halk tarafından, eve ve içinde yaşayanlara uğur ve bereket getireceği inancıyla tıpkı insan kafatası gibi, (başta atınki olmak üzere) hayvan kafataslarına da tapınılmıştır.[21]

Ceset, etler doğal yoldan çürüyüp düşene ve vahşi hayvanlar (kemirgenler ya da et oburlar, özellikle de samur) tarafından yenene kadar toprağın üstüne bırakılmakta ya da cesedin kalıntıları (iskelet) gömülü olduğu yerden çıkarıldıktan sonra keskin bir gereçle temizlenmektedir. Bu gelenek diğer Türk halklarında olduğu gibi Kazak-Kırgızlarda da çok yaygındır. Bu uygulama öldürülenin ya da uzak diyarlarda ölmüş bir aile bireyinin kolayca taşınmasıyla ilgilidir.[22] I. A. CASTAGNÉ'nin Kazak-

---

öldürülen düşmanların kafataslarını toplarlar ve kafatasından yine aynı şekilde içki kupası yaparlar, örneğin Krum'un Nikeforos'un kafatasıyla yaptığı kupa [krş. ROUX, 1963: 82]. Topluluğa yeni katılanların kellelerinin uçurulması ve bu kellelerin taşınması geleneğini Başkırlar da bilmekteydi: "Eğer biri bir yabancıya rastlarsa onun kellesini uçurur, kafasını alır ve onu orada bırakır" [KOVALEVSKIJ, 1956: 130]. Bu konuyla ilgili kapsamlı bir literatür vardır [ROUX, 1963: 52 vs]; Ön Bulgarlar için bkz. [TRYJARSKI, 1975: 276].

20 [PUTEŠESTVIE, 1957: 130]. K. GORŠČENKOV, kafatasını oymanın bir amacının da beyne ulaşmak arzusu olduğunu düşünür [GORŠČENKOV, 1896: 185].

21 At kafatasını çatıya koyma geleneği bugüne kadar korunmuştur, 1962 yılında Moğolistan'a yaptığım ziyaretim sırasında bizzat şahit oldum. –E.T.

22 "Kurumuş kemikleri toplayıp anavatanına göndermek için cesetlerin mezardan çıkarılması şeklindeki tuhaf adet artık yoktur. Bıçakla eti kemikten ayırma adeti, Çinli vakanüvisler ve Arap tarihçilerinin (TABERİ ve NERCHAKHI) anlatılarının da gösterdiği gibi, eski Türk halkları arasında çok yaygındı. Etten ayrılan kemikler özenle, parçalayanın taşıdığı bir çantaya konur" [KASTAN'E, 1911: 95].

Kırgızlara ilişkin ilgili ifadesi şu şekildedir: "Bir akrabanın kemikleri, topraktan çıkarıldı, yıkandı ve daha sonra kefenlenerek, geleneğe uygun bir şekilde gömüldü."[23]

Eski Türkler ölülerini mumyalar mıydı? Bu, cevaplandırılması oldukça zor bir sorudur. T'u-küeler, Kırgızlar veya Uygurlar (bu dönemde ve daha sonra yaşayan küçük Türk halk gruplandırılmaları dikkate alınmaksızın) hakkında belirgin kanıtlar eksiktir, sadece bu olasılıkları doğrulayabilecek bazı varsayımlar mevcuttur. Pazırık'ta III ve IV numaralı mezarlarda ve Oglakta'daki mezarlarda tahnit edilmiş, yani deriyle kaplanmış kemikler ve tepesi açılmış mumya kafaları bulunmuştur.[24] Asya'da uygulanan bu geleneğin bazı Türk halkları tarafından da benimsenmiş olduğundan hareket edilebilir. Mumyalama tekniği Çin'de çok iyi bilinmekteydi. Örneğin Çin'de 10. yüzyılda bir Kitan Prensinin cesedi nakilden önce tuzlanarak korunmuştur.[25] Sonuç olarak Türk halklarının tamamının belki de hiçbir şekilde ihtiyaç duymadıkları için, kullanılabilir koruma yöntemleri hakkında bilgi sahibi olmadıkları kabul edilebilir. Onlar, özellikle kemiklere özenle davranırlar.

İBN-İ BATUTA'nın seyahatnamesinden öğrendiğimize göre, Sultan Saruhan'ın oğlu ölümünden sonra tahnit edilmiş ve Kurban Bayramı arifesinde halkın ve ana-babasının ziyaret etmesi için, bir türbede aylarca muhafaza edilmiştir [GORDLEVSKIJ, 1960: 198]. Bazen kurumuş, bazen de kendiliğinden mumya haline gelmiş cesetlerin varlığı, bazı Türk halklarındaki toprağın he-

---

23 "Kuru kemikler önce yıkanır, kefene sarılır ve ayinlere uygun şekilde gömülür" [KASTAN'E, 1911: 96–7; ROUX, 1963: 159].

24 "Mumyalamanın esas amacının, cenaze için uygun tarihe kadar en güvenli şekilde bekletmek olduğunu düşünüyorum; riskleri ortadan kaldıran tek güvenli yöntem buydu" [ROUX, 1963: 159].

25 "(...) Ye-liu Tö-kouang (902-947). Bu prensin bedeni, karnı boşaltıldıktan ve tuzla doldurulduktan sonra Çin'den geri getirilmişti" [ROUX, 1963: 144].

men üstüne ya da bir şeyin üstüne gömme yöntemi ("hava yöntemi") ile açıklanmaktadır. D. KOČNEV 1895 yılında Yakutların bir boyuyla ilgili materyalleri derledikten sonra şöyle yazmıştır: "Suntarsk Ulus'unda, Vilujsk bölgesinde, muhtemelen tamamı bu şekilde gömülmüş insanların bulunduğu bir mezarlık vardır. Mezarlıktaki cesetlerin tamamen kurumuş ve dokunulmamış olduğu tespit edilmiştir. Yaşlıların anlattıklarından bu mezarların 100–120 yıllık oldukları ortaya çıkmaktadır" [KOČNEV, 1895: 464].

Hiç şüphesiz Türk halklarında mumyalama ve tahnit uygulamaları sadece istisnai durumlarda bilinçli bir şekilde yapılmıştır. Genel olarak sadece kağanlar, prensler gibi saygın şahsiyetlere bilerek ve isteyerek uygulanmıştır. Bu gelenek neredeyse günümüze kadar devam etmiştir; modern Türkiye'nin kurucusu olan Kemal Atatürk'ün de tahnit edildiğini anımsayalım.

Kemik kalıntılarına tekrar dönecek olursak... J. P. ROUX'ya göre konuyla ilgili üç bakış açısını daha gözden kaçırmamak gerekir; yani kemikler ve kafatası bazı Türk halklarının dini inançlarında, yeniden doğuşun mutlak şartıdır. Moğol ve Türk halklarında *yasun* kelimesinin (ceset, kemikler) akrabalık ilişkileri alanında çok önemli bir kavram olduğu, "cinsiyet" ve "aile" anlamına (bu anlam Rusça'ya da geçmiştir) geldiği ve ayrıca eski Türklerde çok yaygın bir gelenek olan, yaşam gücünün kemiklerde olduğu inancının yakılmış hayvan kürek kemikleri aracılığıyla ifadesini bulduğu (*skapulomantion*) bir kaynakta yer almaktadır [ROUX, 1963: 81].

3. MASKE SORUNU

19. yüzyılın sonunda S. ANDRONOV ve KLEMENC, Sibirya kurganlarında ölü gömme maskeleri keşfettiler. Bu kurganlardan ilki Yenisey adası Tagara'da, Minusinsk yakınlarında, ikincisi bu şehrin 60 km batısındaki Tuz gölünde ve üçüncüsü de

daha güneyde Nurilkov-Ulus'ta bulunmuştur. Toplam 55 maske çıkarılmıştır. Bunlardan bir tanesi Moskova Üniversitesi Antropoloji Müzesine, biri Minusinsk Müzesine, beş maske kazı heyetine hediye edilmiş ve daha sonra onlar da bu maskeleri Moskova Müzesine bağışlamışlardır. Günümüzde eski Sovyet koleksiyonları arasında bulunup bulunmadığı, bulunuyorsa bunların hangi maskeler olduğu konusu bu eserin yazarı tarafından bilinmemektedir. Maskelerle ilgili en önemli bilgiler, çıkarılmalarından kısa bir süre sonra K. GOROŠČENKO [1900] ve A. SPICYN'den [1899: 134-44] gelmektedir. M. CZAPLICKA [1973] onlara özel bir önem vermiştir. Maskelere yönelik ilgi zamanla yok olmuştur.

Aralarında sadece birkaç tanesi Altay halklarına, özellikle de Türklere dayandırılabilecek Yunan-İskit ölü maskeleri Kırım'da, Glinišče'de bulunmuştur. Sibirya maskeleri ya beyaz ya da renklidir; kafataslarıyla birlikte ya da kafatasının olmadığı durumlarda yükseltilmiş taş kaidelerin üzerinde bulunmuşlardır. Bazı durumlarda ise maskelerin kırılmış ya da ölenin diğer eşyalarıyla birlikte yakılmış olduğu izlenimi edinilir. CZAPLICKA, bu bölgede görülen iki çeşit maske olduğunu bildirmiştir. Birincisinde ölenin yüzünün şeklinde alçıdan dökülmüş bir biçim sözkonusudur. Bu çeşit maske Tagara adasına özgüdür ve yazarın değerlendirmesine göre bedenin yakılması ve küllerin gömülmesi ya da tüm bedenin ayakta durur pozisyonda gömülmesi ile ilişkilidir. Küller sıklıkla kafatası ve maske ile birlikte gömülmüştür.[26] İkinci maske biçimi özellikle Tuz Gölü yakınlarında Çaa-

[26] "Bir tanesi alçıdan kalıp mask olup, bu, modern yöntemlerle ölünün yüzünden kalıbı alınarak yapılmış döküm bir masktır. Bu masklar tipik Tagara adasına ait kurgan masklarıdır ve ceset yakma ve küllerini gömme veya cesedi bütün olarak dik pozisyonda gömme gelenekleriyle bağlantılıdır. Küller genellikle kafatası ve mask ile birlikte gömülür ve bu maskın hemen ölümden sonra alınmış olduğu bellidir" [CZAPLICKA, 1973: 90].

tas denilen kolektif kurganlarda bulunmuş olmalıdır. Burada söz konusu olan bir maske değil, sonradan iskeletin üzerine konulan, ölünün yüzünün sanatsal bir tasviridir. Bu maske biçimini ölünün ayakta durur pozisyonda gömüldüğü gelenekte bulmak mümkündür. Burada ölümden sonra cesedin kurganın dışında muhafaza edildiğinden ya da etler kemikten ayrılana dek bir süreliğine gömüldüğünden hareket edilmektedir. M. CZAPLICKA bu uygulamayı bizim çok iyi bildiğimiz eski Türk gelenekleriyle ilişkilendirmekten, iki aşamada gömme (krş. Bölüm 11, 18. "Ölü Gömme Tarihi") olarak değerlendirmekten yanadır. İskeletlerdeki kafataslarının yokluğunu, bu eksikliğin maskelerle giderilmesi ve hayatta kalanların, ölünün kafatasını bir hatıra ve/veya bir uyarı işareti olarak korumaları geleneğiyle açıklamak istemektedir.

Aralarında Türkologların da bulunduğu biliminsanlarının büyük çoğunluğu M. CZAPLICKA'nın Çaa-tas tipi kurganlar ve Türk halklarıyla ilgili görüşünü reddederler. Onlara göre bunlar Tunç Döneminden kalmıştır. Kolektif kurganlarda bulunmuş olan birkaç kafatasının daha o zamanlarda, ölümden sonra şakak kısmından kesildikleri anlaşılmaktdır. Bu durum M. CZAPLICK'nın doğal yollarla çürümeye bırakılmadıklarını, aksine suni yollarla gömü töreni için hazırlanmış oldukları görüşünü kanıtlamaktadır. Kafatasının yumuşak dokulardan temizlenmesinden sonra, delikler balçıkla kapatılır ve yüz hatları yeniden şekillendirilir; bazı durumlarda tamamen balçıkla kapatılır. Bazen alçı katmanı da balçıkla sıvanır. M. CZAPLICKA'ya göre kafatasının temizlenmesi ve yüz hatlarının yeniden yapılandırılması yöntemi bu bölgede yaşayan "Türk ırkına" ait orijinal bir gelenek olarak değerlendirilmektedir. Tam ve daha rafine alçı dökümler, bu bölgeye Tunç kültürünü getirmiş halklara ait olabilir. CZAPLICKA, ilk tezini kuvvetlendirmek için, N. J. BIČURIN'e ait eserin, Güney Moğolistan'da muhtemelen kurganların yapılmasıyla aynı dönemde bu geleneği uygulayan bir

halkın yaşadığı belirtilen bir bölümünü ekler: "Ölünün derisini yüzmek" [CZAPLICKA, 1973: 92]. Tagara biçiminin temiz ve narin maskeleri "Aryan Irk"ına yakındır. Buna karşılık Çaa-tas'-taki maskelerin hepsinin kaba hatları vardır ve Mongoloid ırk tipine aittir. Bu farklılıkların tamamen tesadüf olması ve maskelerin yapım tekniğinden kaynaklanması elbette ihtimal dahilindedir. Ayrıca kafatası ölçümleri iki ayrı ırka işaret etmektedir: Minusink bölgesindeki kurganlardan çıkan 96 kafatasının 42'si dolikosefal (uzunkafalı) ve 21 tanesi subdolikosefal'dir [CZAPLICKA, 1973: 90–1].

Sibirya maskeleri buluntuları ile ilişkili olarak K. GOROŠČENKO, bunlara herhangi bir onur bahşedilip edilmediği ve ölü yemeğinin de onların huzurunda verilip verilmediği konusunda fikir üretmiştir [GOROŠČENKO, 1900: 176].

Türk halklarıyla ilgili olarak ölü maskeleri konusu başka durumlarda da karşımıza çıkmaktadır. Koruyucu anlamı olan maskeler, T'u-küelerin iki önemli (Kül Tigin ve Tonyukuk) mezar anıtlarından bilinmektedir. Birincisi bilindiği üzere Çinlilerin yardımıyla yapılmıştı. Merkezde düzenlenmiş maske grupları, çarpık balballar, mezarlar, duvar ve su kapları gibi nesnelerin yanında ve ayrıca bu külliyedeki kötü ruhlara karşı bir önlem olarak bulunmaktadır.[27]

Asya şamanlarının en önemli sembol işaretlerinden biri olan maskeler çok eski bir geleneğe dayanmaktadır. Tunç dönemine tarihlendirilen Yenisey'in yukarı kolunda, kayalarda, resim biçimindeki maskeler bilinmektedir. Bunlar, Okunev kültürüyle ilişkilendirilmektedir. Benzer maskeler Aşağı Amur'da da bulunmuştur. V. S. TEREBENIN, A. P. OKLADINOV, S. I. VAJNŠTEIN ve

[27] "Başka savunma hatları da burada bir mezar, istinat duvarı, su kabı ve nihayet kendilerine Kül Tegin ve Tonyukuk'un anıtlarında rastladığımız korkutucu maskeler biçiminde bulunmaktadırlar. (...) Bu büyülü maskeler kötü güçlerin 'varlığının' elle tutulur, somut kanıtlarıdır..." [JISL, 1970: 43].

M. A. DËVLET'in araştırmaları, bazı Uzak Doğu kabilelerinin Orta Asya Türk halklarıyla temasları hakkındaki bir dereceye kadar ikna edici varsayımı işaret eder [DËVLET, 1928: 152: 157].

Bu çerçevede öncelikle Tuvalı şamanların maskeler kullandıklarına bir kez daha dikkat çekilmektedir [DËVLET, 1928: 152: 157].

Son olarak da Türk maskelerinin değişiminden bahsedilmelidir. A. SPICIN'in aktarımlarından bilindiği üzere, Torkların mezarlarında demirden yapılmış, kıvrımlı yüz hatları olan maskeler bulunmuştur. Hatta bazılarının bakırdan ilave edilmiş ve küpelerle süslü kulakları vardır. Ağız ve gözler açıktır. Burun (nadiren işlenmiştir) ve yüz hatları farklı bir Mongoloid özellik yansıtmaz.[28]

4. TÖRENLE TAŞIMA: ÖLÜNÜN YURTTAN, ÇADIRDAN YA DA KULÜBEDEN ÇIKARILMASI

Ölünün evden dışarı çıkarılması ve ibadethaneye götürülmesi, Hıristiyan ayininden farklı olarak gömme öncesinde bağımsız bir aşamayı oluştur. Türkler için törenle taşıma olayı cesedin doğrudan akıbetiyle, yani toprağa mı verileceği yoksa yakılacağı mı konusuyla bağlantılı yere taşınması anlamına gelmektedir. Dünyevi mekânın ölü tarafından bırakılmasının kederli anı Türk halkları tarafından zaman içinde çok sayıdaki, çeşitli ayinlerle yansıtılmıştır. Bu ayinlerden bazıları ölülere bazıları da yaşayanlara yöneliktir. Ölünün taşınması sürecinin tamamında belirgin olarak bazı aşamalar mevcuttur. En önemli aşama, hiç kuşku yok ki, cesedin yurttan, çadırdan ya da kulübeden dışarı

---

[28] "Demir maskeler tüm yüz hatlarıyla yapılırlar; hatta onlara bakırdan yapılmış kulaklar da eklenmektedir ve kulaklarda sıklıkla küpeler takılıdır. Gözler ve ağız açıktır. Nadiren burun işlenmiştir ve yüz hatları farklı bir Mongoloid özellik yansıtmazlar" [SPICIN, 1899: 158].

çıkartılması (*exportatio sensu stricto*) ve bunu takip eden taşımadır. Bazı Türk halklarında dışarı taşımadan önce ölü doğrudan tabuta ya da kütüğün içine konulmaktadır.

Türkler ölünün dışarı taşınması yöntemine çok eskiden beri büyük önem vermişlerdir. Bunun yaşayanlar nazarında anlamı, ölenin ortak yaşam alanına geri dönmesini engelleyecek çok önemli bir olay olmasındadır. Her ne olursa olsun, ölü, yurdu hayattayken kapıdan geçtiği gibi değil, farklı bir şekilde terk etmelidir. Yüzyıllardır uygulanan bu geleneklerin temelinde, ölünün kapıdan değil de yan duvardaki bir boşluktan ya da dumanın çıktığı açıklıktan dışarı çıkarılmasıyla, aldatılan ölünün kapının nerede olduğunu unutması ve bir daha asla geri dönmemesi isteği yatar.[29] Tuva'nın pek çok bölgesinde çadırı kuşatan keçe öylece kaldırılmış, çadırın iskeleti kısmen sökülmüş ve ölü bu boşluktan dışarı taşınmıştır. Yönlerin anlamları her zaman aynı değildir. Kara-Höl'deki Tuvalılar için güney tarafı uygun, batı tarafı ise uygunsuzdu [D'JAKONOVA, 1975: 104]. Ölünün kapıdan çıkarılmaması geleneğine kısa bir süre öncesine kadar Lamaist topluluklar da dâhil olmak üzere Tuva'nın her yerinde uyulmuştur. V. P. D'JAKONOVA, J. K. JAKALEV'e dayanarak, ölü Tuvalının ne şekilde çadırdan dışarı taşınacağına dair tasvirler ilave etmektedir. Ölü öncelikle "yedirilmektedir". Ölen kişinin eşi çadırın içine bir koyun bağlar ve melemeye başlayınca koyunu öldürürdü. Daha sonra en iyi parça etler taş bir tabağa konularak ölenin çadırının yakınına konulur ve pişirilirdi. Yakında bulunan şaman kötü ruhları yiyeceklerden uzak tutar. Şaman daha sonra ölüye döner ve şu sözleri söyler: "Sen öldün, ağlama, sen ilk değilsin, bu eti ye, şarabı iç, mısırı ye, ça-

---

[29] "Korkunun getirdiği bir tedbir, cesedin evden mümkün olduğu kadar çabuk çıkarılmasıdır. Tunguzlar ve Telengitler gibi bazı halklar, bunun için kapıyı kullanmazlar, çadırı bir kenarından kaldırırlar ve ceset avluya çıkar çıkmaz hemen indirirler. Böylelikle ölüye dönüş yolunu kapattıklarını düşünürler" [HARVA, 1959: 202].

yı iç!" Orada hazır bulunanların hepsi kamışlarındaki tütünleri ateşe atarlar. Bu törenden sonra keçe kaldırılır ve çadırın duvarı kısmen sökülür. Daha sonra kafası önde olmak kaydıyla ölü dışarı çıkarılır [D'JAKONOVA, 1975: 51–2]. Başka bir anlatıma göre ölü bir kütüğün (tabutun) içine konularak keçeden iplerle bağlı bir şekilde yana açılan boşluktan dışarı çekilir. Süt-Höl bölgesinde çadırda ölenin yattığı yere bir şilte ya da bir yün torbası konulur. Çadırın temizlenmesinden sonra ölenin tahta yatağı yine oraya getirilir [D'JAKONOVA, 1975: 52]. Ölünün kapıdan çıkarılmaması yasağına bazı bölgelerde artık o kadar da önem verilmemektedir. Örneğin Mongun Tayga'da ölü bazen kapıdan çıkarılır, kapı daha sonra beyaz bir kumaşla örtülür [D'JAKONOVA, 1975: 62]. Hem sığır çobanı hem de ren geyiği yetiştiricisi olan Tuvalı-Todzinler yurdun arka duvarının yıkılmasından sonra ölüyü oradan dışarı çıkartırlar [VAJNŠTEJN, 1961: 104,193]. Beltirlerde içinde ölü bulunan tabut bir ağa sarılır ve ayakucu öne gelecek şekilde dışarı taşınır [KATANOFF, 1900: 107].

Kumandinler de ölülerini ayakları öne gelecek şekilde dışarı taşırlar [ALEKSEEV, 1980: 200]. Teleutlar ölülerini kapıdan değil, çadırın tahta iskeletinde açmış oldukları bir boşluktan çıkarırlar. Bu da, elbette ölenin ruhunun eve dönüş yolunu bulamaması için bir kandırmacadır [ALEKSEEV, 1980: 199]. Teleutlar erkek ölüyü çıkarmak için çadırın sol tarafındaki tahta direkleri, ölü kadın ise sağ tarafı sökerler [ALEKSEEV, 1980: 196].

Doğu Türkistan'daki Kazak-Kırgızlarda, ölü dışarı taşınmadan önce beraatını alır: Kuran okuyarak ölüyü günahlarından arındıran hocaya beş sığır ve belli miktarda buğday verilir [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 17].

Şimdi de Müslüman Kırgızlarda taşımayla ilgili bir tanımlama: "Ölünün dışarı çıkarılması için öğleden itibaren hazırlık başlar. Ölü kadının üzerine yatırılacağı bir sal tahtası, üzeri sıradan veya bir at örtüsüyle örtülmüş olarak getirilir. Sal tah-

tası ağıtçı kadınlar eşliğinde hocanın emriyle birkaç kişi tarafından başı öne gelecek şekilde dışarı taşınır. Daha sonraki ilk durak camidir, hoca orada ölen için dualar okur, daha sonra mezara verme süreci başlar. Bu süreçte sadece erkekler yer alır. Hoca ve aksakallılar cenaze alayıyla birlikte giderler, ancak daha geride dururlar. Aksakallıların çoğunun ellerinde bir asa vardır."[30]

Çuvaş bir ailede, ölü dışarı çıkarılmadan önce "ölü kendilerini rahatsız etmesin" diye geride kalmış yetim çocuklara üç kez ölünün üstünden atlamaları emredilir. 6 kişi sal tahtasının üç kolundan tutarak, ayaklar öne gelmek suretiyle tabutu evden çıkarırlar. Kapının yanına gelince taşıyanlar tabutu sallarlar ve ayak tarafından tabutun kenarıyla üç kez kapının kenarına vururlar. Bazı bölgelerde tabut sadece ileri-geri sallanır; bazı iddialara göre, evin ruhu –ev perisi– ölüyle birlikte evi terk etmesin diye. Ölünün artık bu evle bir ilgisi kalmadığı için böyle ileri geri sallandığını iddia edenler de vardır. Tabut sokak kapısında bir kez daha sallanır [PROKOP'EV, 1903: 228–9].

Troki Karaimlerinde içinde ölünün bulunduğu tabut defin gününe kadar evde kalır. Eskiden ibadethaneye (*kienesa*) götürülür ve oradan mezarlığa taşınırdı. Sadece ölenin ailesi değil, tüm cemaat taşımada bulunur, bu sırada din adamları tarafından dualar okunur ve içinde ölünün yaşamı ve yaptıklarının yer aldığı ve bizzat tören için hazırlanmış olan bir yazı okunur (Karaimce *kyna*) [ZNAMIEROWSKA-PRÜFFEROWA, 1960: 431].

5. ÖLÜNÜN TAŞINMASI VE CENAZE ALAYI

Ölünün Türkler tarafından ebedi istirahatgahına taşınışı yöntem ve biçim olarak çok çeşitlidir ve genelde coğrafi şartlara

---

[30] Aksakallıların cenazeye değnekleriyle, daha doğrusu bastonlarıyla katılma geleneği açıklanır [KASTAGN'E, 1911: 74].

bağlıdır. Ceset, insanlar yani bir grup erkek tarafından (kadınlar kesinlikle bu eylemin dışındadırlar) ya da hayvanlar tarafından tabutla veya tabutsuz ebedi mekânına taşınır. Bunun dışında farklı kombinasyonlarda ve farklı araçlarla taşıma da mümkün olabilmektedir. Hayvanlarla taşıma, cesedin hayvanların çektiği bir arabaya ya da kızağa konulmasından ibarettir. Ceset hayvanın sırtına da konulabilir. Taşıma konusuyla ilgili, eski zamanlardan kalma yazılı aktarımlar maalesef bulunmamaktadır. Ancak etnologlar bu konuyla ilgili olarak yakın zamanlara ait pek çok bilgiyi erişilebilir kılmışlardır.

V. P. D'JAKONOVA'nın araştırmaları sayesinde Tuvalılarda ölülerin taşınması daha iyi bilinmektedir. Tuvalılarda ölü, hayvanın sırtında ya da biniciyle birlikte eyerin üstündedir. Mongun Tayga'da ise ceset şu şekilde taşınmıştır: Atın ya da yakın eyerinin kenarından yere doğru deri kayışlarla veya at kılı ile sıkıca bağlanmış iki direk yerleştirilir. Direklerin arka uçları aynı şekilde bağlanır ve yerde sürüklenir. Bu direklerin arasına üzerine cesedin konulacağı sopalar yatay olarak yerleştirilir ve ceset iplerle bağlanır. Baş, atın hareket yönünde öne doğru konulur. Ancak yol çok kötü ise direklerin arka uçları arkadan takip eden başka bir atın eyerine bağlanır. Böylece bir çeşit sedye ortaya çıkar. Bazen de ölü atın üzerinde oturur vaziyette taşınır. Atın üstünde ölüye destek olan başka birisi oturur. F. KON, ölünün bulunduğu tabutun eyerin üzerine yatay olarak konularak birisi tarafından tutulduğu başka bir taşıma yönteminden bahseder. Pekâlâ, hangi atlar bu hüzünlü an için kullanılmıştır? Mongun Tayga'da ölü erkek kendisine ait eyerlenmiş at ile taşınır. Ölü kadının kendisine ait bir atı varsa, o da at sırtında taşınır; atı yoksa taşımak için yük eyeri vurulmuş bir yak kullanılır. Bu eyer daha sonra bir daha kullanılmaz. Ersin bölgesinde ölü, mevsim farkı gözetilmeksizin, genellikle uzun iplerle, atın eyerine sıkıca bağlanmış tahta kızaklarla çekilir. Akrabalardan biri atı geminden tutarak çeker. Ovur bölgesindeki Tuvalı-

ların belli bir boyunda ölen kişi eski bir eyer vurulmuş kendi atı ile taşınır; kullanılmakta olan yular eline tutturulur ve kırbaç eyerinin topuzuna bağlanır. Ayrıca eyer kaşına yiyeceklerle dolu bir heybe takılır. Eyerin sağ tarafına bir kement, sol tarafına bir kapan bağlanır. Ölü, elbisesi, silahları ve diğer eşyalarıyla çevrelenmiş bir sedyeye konulur. Yaya olarak cenaze alayına katılanların pek azının ayak uydurabilmesi nedeniyle Süt-Höl dışında genel olarak ölü acele edilmeden taşınır. F. KON, Chemčyk bölgesindeki Tuvalıların ölülerini, daha önceden belirlenmiş yere bırakmak için herhangi bir refakatçi olmaksızın dörtnala taşıdıklarını iddia etmektedir [D'JAKONOVA, 1975: 54–55].

V. P. D'JAKONOVA Ersin bölgesinde gömü yerine giden yolun bir ırmaktan geçmesi halinde, cenaze alayına katılanların, üzenginin altına altın anlamına gelen sarı bir kâğıt koyduklarını gözlemlemiştir. Üzerinden geçtikleri ırmağa yanlarında bir ölü değil altın taşıdıklarını fısıldarlar. Benzer başka gelenekler de vardır. Su geçilmeden önce yanlarına biraz altın biraz gümüş (kazınmış), bir parça mercan ve bakır alırlar; geri dönüş yolunda sudan bir kez daha geçilirken bir kişi tüm bu maddeleri suya atar [D'JAKONOVA, 1975: 105].

Hayvancılıkla uğraşan Tuvalılar-Todzinlerde ölünün ata bağlanmış, yerde sürüklenen bir salacak üzerinde, en yakın akrabalarının arasında taşındığını iddia eden araştırmalar vardır. Ren geyiği yetiştiriciliği ile uğraşan grup ise ölülerini dallardan yapılmış salacak üzerinde taşırlar. Telengitler ve Altay-Kızı'lar da ölülerini aynı şekilde taşımışlardır [VAJNŠTEJN, 1961: 196, 198].

Kolbaylarda bir kişi, içinde tabutun bulunduğu arabanın önüne koşulmuş olan ata biner ve yerleşim bölgesinden 5 km uzaklıktaki mezarlığa götürür. Mezarlığa sadece erkekler ve orada yiyecekleri hazırlamakta görevli kadınlar gider [ALEKSEEV, 1980: 206]. Teleutlarda ise ölüyü bir kızağın ya da arabanın önüne koşulmuş en sevdiği atıyla taşımak geleneği vardır.

[ALEKSEEV, 1980: 199]. Kaça-Hakaslarda tabut kışın kızaklarla, yazın arabayla mezarlığa taşınırdı. Tabut iplerle arabaya bağlanır. Tabutun götürüldüğü atın üzerine ölen kişiden daha yaşlı bir adam oturur ve mezarlığa doğru yola koyulur. Bir başka adam kurban hayvanı olarak belirlenen bir ata biner. Bozkırda bir yerde atın kuyruğunu ve yelelerini örer. Cenaze alayına hem erkekler hem de kadınlar katılırlar. Yetişkinlerin bir kısmı ve çocuklar evde kalırlar [ALEKSEEV, 1980: 202].

Sarı Uygurlar ölünün taşınması için özel bir araç kullanmazlar; sadece birkaç erkek, cesedi ellerinden ve ayaklarından tutarak bozkıra taşır ve gömer [GUL'BINA, 1928: 202].

Geçtiğimiz yüzyılda Yakutlarda yakın akrabalardan hiç kimse ölene refakat etmezdi. W. SIEROSZEWSKI "hiç kimsenin ölüye mezarlığa kadar eşlik etmediğini, mezar kazıcılarının ölüyü kızakla mezarlığa götürdüklerini" anlatmaktadır [SIEROSZEWSKI, 1900: 314]. Vilujsk bölgesindeki Yakutlarda durum biraz daha farklı görünmektedir. Burada tabut en yakın akrabalar tarafından omuzlarda dışarı taşınır. Kışın, mezarlık uzaksa, ölü kızakla götürülür, yazın uzaklığa bakılmaksızın omuzlarda taşınırdı. Kumandinler sorunu farklı çözerler: Ölülerini hem yazın hem de kışın kızaklarla gömmeye götürürler [KOČNEV, 1865: 461–2; ALEKSEEV, 1980: 200].

Müslüman Türklerde ölünün taşınmasıyla ilgili pek çok bilgi mevcuttur. Örneğin Doğu Türkistan'da ölü yolda yere bırakılmaksızın erkekler tarafından mezarlığa taşınmaktadır; mezarlığa gelindiğinde ölü mezarın üst kısmında yere bırakılmaktadır [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 7]. Ölünün kadın olması halinde de yine sadece erkekler mezara giderler, tüm kadınlar evde kalır, ağlar ve dövünürler [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 9]. "Eski zamanlarda" ölünün cinsiyetine bakılmaksızın yalnızca erkekler tarafından taşındığına dair aktarımlar da bulunmaktadır [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 11]. Kırgızlar 19. yüzyılda ölü taşımada deve kullanmışlardır

[VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 21]. Mesafe uzak değilse ölü aynı şekilde arabayla ya da arkadaşları tarafından taşınmaktadır.[31]

Çuvaşlarda ölü dışarı çıkarıldıktan sonra kadınlar ön kapıda yakınırlarken, bir kızağa ya da arabaya konulurdu. Ölüye eşlik etmiş olanlar şu sözlerle tabutun üzerine otururlar; "Kısmetin açık olsun!" derlerdi. Gerçekte Çuvaşlar ölülerini mezarlığa nadiren kendileri götürmüşlerdir, ölüler çoğunlukla atlarla taşınmıştır. Yoksullar bir, zenginler üç, beş hatta yedi atla taşınırdı. Bu durumda atlar birbiri ardına koşulurlar ve en öndeki ata bir oğlan çocuğu bindirilirdi. Birbirine bağlanmış mendiller dizgin olarak kullanılırdı. Hamuta kısa bir havlu bağlanırdı. Havlu, gömme işleminden sonra atı süren çocuğa hediye edilirdi. En arkadaki atın hamutuna ipek iplik geçirilmiş iğne saplanırdı. Çuvaşlar bu iğnenin hayaletleri kovduğu inancındadırlar. Yolda ölüye rastlayan herkes şu sözlerle selamlarlardı: "Ağır toprak (sana) hafif olsun!" Yolun yarısında kadınlar tekrar dövünmeye başlardı. Başka bir arabada ölüye ait, öldüğü sırada üzerinde bulunan giysiler ve üstünde yıkandığı saman taşınırdı. Tüm bu eşyalar yerleşim yerinin dışında, yol üzerinde tarlalara ya da yol çatağına (hayaletlerin bulunduğu yer) atılırdı. Her yerleşim yerinin bu amaç için kullanılan özel bir yeri vardır. Aynı şekilde uzağa fırlatılmış kabuklar, Çuvaşların dini inançlarında, "mezarlık bekçisi"nin onay vermesi ve ölen kişinin akrabalarının istemesi halinde ölünün canına can katmak üzere (canlanmak) öbür dünyadan, yaşayanların dünyasına ulaşmasında araba ya da kızak görevini üstlenecektir Mezarlık yolunda ve mezarlıkta ka-

---

[31] "İşte ölü, bir arabaya yerleştirilmiş ya da bir devenin sırtına yüklenmiş olarak defnin yapılacağı yere doğru ilerler. Eğer mezar uzak değilse, ölü oraya kadar arkadaşları tarafından taşınır. Bazı kabileler, özellikle de Sir Derya Kırgızları, *kerègue*'yü (çadırın çatısı) kullanmayı tercih ederler ve bunu daha sonra mezarın üzerinde bırakırlar" [KASTAN'E, 1923: 77].

dınlar ağıtlarını tekrarlardı [PROKOP'EV, 1903: 229-30].

Tatarlar-Mişarlarda ölü eğer mezarlık yakınsa *tābūt* denilen salacak ile mezarlığa taşınır. Bu salacak mezarlıkta saklanır ve diğer gömüler için kullanılır. Insarsk bölgesi Mişarlarında ölü için hazırlanmış salacak (Tatarca, *čil)* kullanılır. Salacak daha sonra mezarın üzerine bırakılır [MUCHAMEDOVA, 1972: 184].

Şimdi de İkinci Dünya Savaşı öncesinde Litvanya (Litvan-Polonya) Tatarlarında ölü taşımanın nasıl olduğuna bakalım: "Cenaze alayı nihayet yola çıktı. En önde hoca ya da yardımcısı 'Miezin' (Müezzin), arkasında başı ata doğru uzatılmış, bir miktar saman ya da kuru ot üzerine konan kefenlenmiş ölünün bulunduğu arabayı çeken at. Arabanın arkasında akrabalar ve eş-dost sıralanmışlar. Ara sıra rastlansa da genelde çelenk bulunmamaktadır" [KRYCZYÑSKI, 1933: XIV].

Bugün Anadolu'da tabut mezarlığa götürülmektedir. Uzun mesafelerdeki taşımada taşıyıcılara fazla yorgunluk vermemek amacıyla taşıyıcıların değişiminin belli bir sistemi vardır. Tabutun taşınmasında baş kısmında bulunan erkekler elle tutar ve omuz verirler, sonra ayak tarafındakilerin yetişip, yükü devralmalarına kadar en az on adım giderler [ÖRNEK, 1971: 58]. Cenaze alayına çocuklar hariç herkes katılabilir. Bilindiği gibi geleneksel Müslüman cenaze törenlerinde kadınlar cenaze alayına katılmazlar; bugün bile Anadolu'nun küçük yerlerinde kadınlar cenaze alayında yer almazlar. Buna karşılık büyük şehirlerde bu sınırlama artık bulunmamaktadır [ÖRNEK, 1971: 58].

Tahtacılarda cenaze alayının önünde bayrak taşınmaktadır [ROUX, 1970: 342]. Yörükler ölülerinin aşiret üyeleri tarafından salacakla taşınmasına izin verirler. Bir aşiret üyesinin cenazesinde bulunan Fransız bir biliminsanı ruhen etkileyici bir tanım yapmış ve ağıtların anlamını ortaya çıkarmıştır.

Ortaçağ Müslümanlarında "cenaze, bu işin ilahi ve ödüllendirilmeye değer bir eylem olması nedeniyle, sürekli birbirinin yerine geçen kişiler tarafından taşınmıştır. En başta dua okuyucu-

ları, daha sonra yolda kendilerine büyük bir kalabalıkla katılan akrabalar ve arkadaşlar olurdu. Dini kurallar genel olarak kadınların ölü gömme törenine katılmasını yasaklamaktadır; ancak bu yasağa uyulmuyor ve kadınlar ağlayarak, başlarına vurarak ve saçlarını yolarak cenaze alayına katılıyorlardı. Cenaze alayı büyük camiye doğru hareket eder, kapıda dua okuyucuları susar, herkes camiye girer, cenaze mihrap önüne konulur ve cenaze namazı kılınmaya başlanır (...) Her camide cenaze törenleri için ayrılan bir yer vardır. Dua edilirken ölen kişi hakkında övücü konuşmalar mecazlı bir şekilde ya da yerel bir şiir sanatı ile yapılır (...) Dini törenden sonra ölünün gömülmesine katılacaklar musalla taşına giderler. Ölü musalla taşındayken salacağa ya da tabuta konulana kadar cenaze alayı yakında bekler. Daha sonra cenaze alayı bir kez daha mezarlığa doğru hareket eder."[32]

---

[32] [MAZAHÉRI, 1972: 39-41]. Son olarak, 14. yüzyıl Osmanlı Türklerinden çok saygın bir şahsiyetin gömülme tasviri Yunancadan çok değerli ve otantik bir çeviride görülmüştür. Bu tasvir, Piskopos Gregorios Palamas'ın Türk esareti sırasında Dishypatos ailesinin bir üyesine yazmış olduğu şahsi bir mektupta yer almaktadır. Gömü 1354 yılında Nikäa'da, yani İznik şehrinde gerçekleşmiştir: "(...) bu sırada şehir kapısında yüksek sesle ağıt yakan insanların seslerini duyduk ve o tarafa döndüğümüzde bir grup Türkün bir ölüyü dışarı taşıdıklarını ve bir kütüğe doğru gittiklerini gördük; yana çekildik ve daha sonra ne yaptıklarını görmek ve söylediklerini duyabilmek için yakına gittik. Kütüğe ulaştıklarında hepsi tamamen sustu. Daha sonra pek çok kişi kaput bezine sarılmış cesedin içinde bulunduğu tabutu yukarı kaldırdı ve onu neşeyle kütüğün üzerine koydular. Daha sonra tabutun etrafında toplandılar ve ortada *Tasiman*larından (hoca) biri durdu; *tasiman* din adamlığı görevi uhdesinde bulunan kişiye verdikleri ad. Bu kişi ellerini kaldırdı ve konuştu, diğerleri ise onu onayladılar. Ve bunu üç kez tekrarladılar. Daha sonra gömmeyle görevli kişiler tabutu omuzlarının üstüne aldılar ve götürdüler. Diğerleri ise hocalarla birlikte işlerinin başına döndüler" [CODEX UPSALIENSIS, 1982: 43, 47]. Bu fragmanla ilgili haberi bana, bunun için kendilerine müteşekkir olduğum, DR. GUNNAR JARRING

6. AĞIT
[yïr, aγït, taγšur, toqmaq, bozlaw, qosoq].
MÜZİK ALETİ EŞLİĞİNDE

Çok eski zamanlardan beri ölünün yakını olan kadınlar onun kaybı nedeniyle ağlarlar: Ağlarken, iç çekerken, sızlanırken ve bağırırken onun meziyetlerini ve eylemlerini hatırlarlar (krş. Bölüm II, 3. "Ağıt"). Ölümün gerçekleşmesinden hemen sonra başlayan ağlaşmalar törenle taşımaya ve gömme sırasında (bilindiği gibi kadınlar gömmeye katılmazlar) ve oldukça uzun yas süresince, özellikle de ölü için yapılan merasimlerde devam eder.

Tıpkı ölenin onuruna yakılan ağıtlar gibi, anlık ve törensel yakınmaların Türk halk sanatının özel bir türünün başlangıcı olduğundan hareket edilebilir. Bu tür, 8. yüzyıla ait olan en eski Türk metinlerinde *ïr*, *yïr* tanımlarıyla kaydedilmiştir, ancak bu tanım ya da ifade, daha genel bir anlam ile "şarkı" sonraki zamanlarda varlığını sürdürmüştür (krş. örneğin Osmanlıca *yır*, Kazakça *ǯir*, Kıpçakça *jïr, jer*, vb.). Eski Uygur edebiyatında uygun eşanlamlı kelime *taγšur*'dur ve bazı diğer Türk dillerinde uygun bir karşılık bulunmamaktadır. Sadece isimler değil ağıtların tamamı uzun ömürlü olmuştur. Bunlar Anadolu'da ve Azerbaycan'da *ayït* adıyla da bilinmektedir.

Etnografik araştırmalar sayesinde buna benzer metinlere sahibiz. Ağırlıklı olarak çok uzak olmayan dönemlerden gelmektedir. Daha eski aktarımlar çok nadirdir. Sibirya Türklerine (Eski Uryanhaylar veya Abakan bölgesinden Soyotlar, Tatarlar) ait uygun kayıtlar geçtiğimiz yüzyılda zaten ele alınmıştı [RADLOW, 1907]. Kaşgarlı Mahmut'a ait Türk dillerinin ünlü sözlüğündeki parçalar yardımıyla iki yas şiiri (*ayït)* C. BROCKELMANN tarafından yeniden oluşturulmuştur [BROCKELMANN, 1923: 1–22; krş. ROUX, 1963: 164].

---

ve PROF. GUSTAV KARLSSON gönderdiler –E.T.

Şiirlerden birinin ilk kıtası şöyledir:

Alp Er Tunga öldü mü? Issız acun kaldı mı?
Felek öcün aldı mı? İmdi yürek yırtılır.
[*Divan-ı Lügat-it Türk*, cilt 1, 1939: 14]

Eserin tamamı on kıtadan oluşmuş olmalıdır. C. BROCKELMANN'ın dışında J. P. ROUX da bu eserle ilgilenmiştir. ROUX, bu şiirde hayali bir kahramanın söz konusu olması nedeniyle son derece özel olan üslup ve biçiminin bu ağıtın gerçeklikten yoksun olduğunu gösterdiği görüşündedir [ROUX, 1963: 164]. Ayrıca Alp Er Tunga'nın bazı Türk araştırmacılar tarafından büyük bir halk kahramanı ve mükemmel bir kağan olarak değerlendirildiğini, ayrıca Pers aktarımlarından bilinen Efrasiyab ile özdeşleştirildiğinin de belirtilmesi gerekir.

J. P. ROUX bu şarkıların ölü yemeğinden önce ve belki de hatta ayakta durmak suretiyle (yani attan inmiş durumda) söylendikleri görüşündedir.[33]

Eski Türklerin ünlü temsilcilerine ait yazıtların içeriği ve kapsamı ile aynı toplumun sıradan temsilcilerinin gösterişsiz mezar yazıları arasındaki farkların çok basit ve çok iyi bilinen bir açıklaması vardır; Genel olarak bir hakanın ya da komutanın eylemleri, sıradan insanların eylemlerinden farklı dile getirilmektedir. Ancak A. VON GABAIN, özel durumlara daha doğrusu mezar yazıtlarının yanı sıra sadece ezbere okunan değil bizim tarafımızdan bilinen Türkçe, 'runik' yazıyla kayalara kazınmış olan kahramanlık şarkılarına dikkat çekmektedir. (8. yüzyılın başında, Tarduş ordu komutanı Külli Çur'u anlatan) böyle bir kahramanlık destanı İç Moğolistan'daki Choitu-Tamir (Chojt

---

[33] Şarkı veya ilahi sırasında şarkıcıların hangi pozisyonu aldıkları konusu henüz yeterince aydınlatılmamıştır: "İkinci hüküm, ayakta olunmamasını (oturmanın tersine), fakat attan inmiş şekilde ayaklar üstünde (*adaγïn*) durulmasını şart koşuyor" [ROUX, 1963: 162].

Tamir) bölgesindeki büyük taş bloğun üzerine (yontulmamış) resmedilmiş yazıtlarda tasvir edilir. İki farklı durum bunu desteklemektedir, daha doğrusu düzensiz metin satırları *(ï)r*'in "cenaze şarkısı" olarak çözümlenebilecek büyük bir runik işareti göstermektedir. Ayrıca ses yinelemeleri de metinde yer almaktadır. Alman araştırmacıya göre dillendirilmiş ve bazen de not edilmiş kahramanlık şarkılarının mezar yazıtlarına bir etkisi olmuş olabilir. Araştırmacı özellikle büyük Orhun anıtlarında görülebilecek sahnelere yenilerini ilave etmiştir. Yine bu kadın araştırmacıya göre her iki kitabe, Orhun ve Tonyukuk kitabeleri, kahramanlık şarkıları ve mezar yazıtının belli bir karışımı olabilir.[34] J. P. ROUX bu durumla ilgili geniş kapsamlı çıkarsamalar yapılmasını doğru bulmaz, ona göre, Kül Tigin ve Bilge Kağan metinlerini bir matem şiiri ya da ağıt olarak değerlendirmek mantıklı değildir.[35]

Eski Uygur edebiyatında, Uygurca yazılmış en az iki cenaze şarkısı (Uygurca: *tavšur*) bulunmaktadır. Bir tanesi ünlü "Goldkglanzsütra"nın içinde yer alır, diğeri Alman araştırmacıların Turfan araştırmalarında, Budist çevrelerde ortaya çıkardıkları didaktik bir eserin bir parçasıdır. Biz burada (Kraliçe (Sala)-Sapati'nin) oğlu olan Prens Vipulacantra'nın ölümüne ağladığı aşağıdaki ikinci metni sunuyoruz:

> Vipulacantra, ey benim yaşamımdan
> bile üstün olan sevgili kendim!
> Böyle acınası bir emri veren kişi senin babandı.

---

34 "Her iki Orhun ve Tonyukuk yazıtı mezar yazıtları (*bä • kü*) ve kahramanlık şarkıları (ïr) için böyle bir birleşim oluşturulmalıdır" [VON GABAIN, 1953: 553]

35 "(...) aksi ispatlanana kadar Kül Tigin'in ve Bilge Kağan'ınkilerde, mesela cenaze şarkılarını (ağıt) okumayı reddedeceğim"[ROUX, 1963: 162]. I. V. STEBLEVA meseleye oldukça farklı bir açıdan yaklaşır.

Kral baban Haricandra'ya,
benim bu buruk acımı söyle![36]

Muhtemelen Hindu dinine ait bir örneğin çevirisi ya da alıntısı olan bu Uygurca eserin biçimi, eski Türkçe biçimlerden ayrılmaktadır. Bu, ayrıca Uygurların *senkretik* (ikili çatı) kültürleri üzerindeki yabancı etkilere bir örnek teşkil edebilir.

Çok yeni zamanlara ait Türkçe ilahiler hakkında bazı araştırmalar yapılmıştır. Buna ilişkin iki araştırma dikkate alınmayı hak etmektedir: Güney Türkiye'deki Yörük ve tahtacıların göçebe kültürlerini ele alan ve J. P. ROUX'un kaleminden çıkan araştırma ve Romanya'daki Tatarların geleneklerini içeren ve G. H. SULIŢEANU'nun kaleminden çıkan araştırma. Ciltler halindeki sistematik metinlerin bir sonucu olan ve müzikologların ayrıntılı analizlerinden oluşan ikinci araştırma bu eserlerin orijinal ses tınılarını öğrenmemize katkı sağlayan nota işaretlerini de içermektedir. İşte 1963 yılında göçebe yörük gruplarından birinin, bir köy yöneticisinin cenazesine katılan Fransız araştırmacının izlenimleri: "Ölüyü ecel tahtasının üzerinde taşıyan erkekler üzerinde durduğumuz tepenin yamacından indiklerinde kadınlar bağırmaya başladılar. En azından başlangıçta bizim duyduğumuz şey bir bağırtıydı. Git gite bunun içlerinden çıkardıkları ve kısa bir süre sonra oldukça uyumlu şarkılara dönüşen modülasyonlu bir inleme olduğunu ayırt edebildik. Kulaklarımız Doğu müziği konusunda yeterince hassasiyete sahip değildi. Ancak bu araştırmayı birlikte yürüttüğümüz arkadaşımız KEMAL ÖZBAYRI bu ilahiden çok etkilendiğini gösterdi. Daha önce hiç bu kadar güzel bir melodi duymadığını söyledi. Benim bildiğim herhangi bir şeyi anımsatmamaları nedeniyle muhtemelen tanımlanması mümkün olmamaktadır. Gerçekten de burada

---

36 [MULLER, 1972: I67]. Müller'in çevirisini de düzeltmiş olan A. VON GABAIN bu parçaya dikkatimi çekmiştir [VON GABAIN, 1964: 217-8].

ağıt'ın söylenmesinin çok yabancı bir biçimi olan methiye, bu müzik kültürünün, bizim hiçbir şekilde bilmediğimiz bir biçimidir. Bu ilahilerin mezardan dönünceye kadar devam ettiği söylendi. Orada dikkate değer bir şey olmadı, dönüşte de bir şey duymadık" [ROUX, 1970: 340]. Romanya'daki Tatar halkları ile ilgili araştırmalar yürütmüş olan SULIȚEANU'ya tam anlatımları ve iyi analiz edilmiş materyalleri için müteşekkirim [SULIȚEANU; 1976: 247-76]. Nogay ve Kırım gruplarından oluşan bu toplumun iki farklı türde cenaze şarkısı vardır. Bunlardan biri kadınlar, diğeri de erkekler tarafından söylenmektedir. Kırım Tatarları ağıt yakmaya, yakınmaya *toqmaq*, Nogaylar ise *bozlaw* derler. Bunlar ölenin yakın akrabaları tarafından söylenir. Kadınlar ölüye sadece cesedinin merasimle taşınması sırasında değil, onu her hatırlayışlarında da ağıt yakarlar [SULIȚEANU, 1976: 250]. Çocuklar ve kızlar ölüden uzak tutulurlar, kadınlar ise İslami gelenekler uyarınca defınde bulunmazlar. Ölü avluda özel bir sedyenin (musalla taşı) üzerine konulur, tenhalaşmış evde ise kadınlar ağlayarak ilahiler söylerler. Kuran'ın okunmasından sonra kendilerini sokak kapısına kadar izleyen kadınların sürekli feryatları altında dört erkek salacağı dışarı taşırlar. Müzik aletleri gerekli değildir [SULIȚEANU, 1976: 248, 249 dipn. 4]. Romen kadın araştırmacı Tatar kadınlarının cenaze şarkılarını aşağıdaki gibi tanımlar:

"Kadınlar tarafından söylenen yas şarkılarının hüznü bu toplumun normlarına uyma görevini yerine getirmekten daha ziyade kendi duygularını yansıtmaktadır. Yalın sözleri ve derin insani içerikleriyle yürek paralayıcı yakınmalar, kendilerine özgü şiir ve müzik diliyle kendini göstermektedir. Bu ağıtlarda, ölüye (ölüme) ve yaşama dair olaylar, hayata dair resimler çizilir; sevdiklerini terk eden için yas tutma, farklı şartlar ve mekânlarda birbirinden farklı hatıralar." [SULIȚEANU, 1976: 249]

Tatar kadınlar tarafından söylenen ağıtlardan biri şu şekildedir:

Bir şahin gibiydi,
Şahinim düştü.
Ayça hemen kendini parçaladı,
Hareket eden el kaskatı oldu,
Beyazladı,
Kar yoktu.
Babasız bir yetim gibi kalırsın,
Annen baban öldükten sonra
Başını korumalısın.
Artık yetişkin oldun.
Yangını bize bıraktın
Senden hiçbir haber alamadık,
Hayatını korumak için kalmadın.[37]

Bu geleneksel biçimlerdeki tüm düşünce içeriğinin modern olana uyarlanması ve derlenmesi çok ilginçtir:

Doldurduğun yerin boş kaldı.
Küçücük çocuklarını arkada bıraktın.
Bırak seni sarayım evimin direği!
Bedenin sanki kavak misali
Vücudun kaskatı,
Rahat uyuyor musun evimin direği?
Köstence'ye giderken
Arabanın izi arkada kaldı.
Menzade'nin kalbi ne acılar çekiyor.
Bırak seni sarayım evimin direği!
Bana altı çocuk bırakıp
Nereye gittin evimin direği?[38]

---

[37] [Krş. SULIŢEANU, 1976:258, "Ex. 8" ve Fransızca çevirisi: 262].

Daha önce değinildiği gibi, erkekler kendi ağıtlarını söylerler. Bunlar su selası denilen, ölünün avludan çıkarılmasından başlayarak mezara kadar, yani evde kalan kadınların ağıtlarıyla aynı zamanda başlayarak (birer oyalı mendille ödüllendirilen) en az dört erkek tarafından söylenen ilahilerdir. Böyle bir ilahi yetişkinler için, bazen de 16–17 yaşlarındaki gençler için bir kereliğine söylenir. Nazım-müzikal yapısı ve gelenekler açısından İslami etkilerin bir sonucu olan su selası Tatarlarda daha sonraki bir evreye tarihlendirilir. Bu ilahi bilinmeyen nedenlerden dolayı, kadınların yakınmalarından farklı olarak Türkçe söylenmektedir. Şimdiki zamanda su selasını söyleyebilen çok az sayıda yaşlı erkek vardır; bu gelenek ortadan kalkıyor gibidir. Bu ilahi şiirsel ve müzikal olarak kadınlarınkinden farklıdır, yerleşim bölgesine göre tamamen farklı bir müzik biçimine aittir [SULIŢEANU, 196: 248; 254–5]. Adı geçen kadın yazar tarafından yayınlanan *su sela*larından birisini veriyoruz:

Sonsuz hızla koşsan da,
Uçan bir kuş olsan da,
Yedi denizi aşsan da,
Ölüm bir gün gelir ve (seni) alır gider.
Allah'tan başka büyük yoktur.
Ölüme yaklaştığında,
Ey Allahım onu bağışla.
Kabire yaklaştığında,
Yüzünü hakka döndürenlerden eyle.
Allah'tan başka ilah yoktur.
Mezarını cehennem ateşine çevirme,
Sığınağını çok daraltma,
Onu şeytanın dostlarından yapma,
Kabire yaklaştığında.

---

[38] [Krş. SULIŢEANU, 1976:256, "Ex. 2" ve Fransızca çevirisi: 261].

Allah'tan başka ilah yoktur.
(Allahım) Mezarını nurla doldur.
Onu cehenneminden uzaklaştır.
Ona cennetinde bir yer aç,
Kabire yaklaştığında.
Allah'tan başka ilah yoktur.
Melekler ona merhamet göstersinler,
"Cevaplanmadık kalmadı" desinler.
Allahım ona merhamet et,
Kabire yaklaştığında.
Allah'tan başka büyük yoktur.[39]

Yas ilahileri söyleme geleneği neredeyse günümüze kadar korunmuştur. Afganistan Pamiri'nde yaşayan yaşlı Kırgızlar, görkemli bir cenaze töreninin ne kadara mal olduğunu hâlâ hatırlamaktadırlar. Ayrıca, yas ilahisini bizzat besteleyip okuyan bir şarkıcı-okuyucu davet etme geleneğini de bilmektedirler.[40]

Öleni metheden şarkılarıdan Karaimler de haberdardırlar (Karaimce: *kyn*). Farklı Türk toplumlarında ve farklı zamanlardaki defin törenlerinde ya da ölü anma etkinliklerinde kullanılmış olan enstrümental müzik ile ilgili olarak çok az güvenilir aktarım vardır. Çok eski bir zamanlar için, topluluklar adına tüm önemli etkinliklerde yer aldığı kabul edilen, davul çalan şaman görüntüsü öne çıkmaktadır. Davul sesleri sadece törensel bir durumu bildirmemiş, aksine özellikle yeni kurbanlar için pusuda bekleyen kötü ruhların kovulmasına hizmet etmiştir.

Müzik aleti çalma, öncelikle de şakşak çalma Tatarlar ve Çuvaşlarda ölü anma merasimlerinde gözlemlenebilir. Diğer taraftan Altay halklarının mezarlarında yapılan arkeolojik araştırma-

---

39 [Krş. SULITEANU, 1976:258, "Ex. 8" ve Fransızce çevirisi: 263].

40 Ölenin koşuğunu yazıp söylemesi için bir ozana para verilirdi [DOR, 1975: 150].

larda, müzisyenlerin varlığı göz önüne alındığında, tahminen her bir defin döngüsü ile müziğin ilişkisinin varlığına işaret eden çok sayıda müzik aletinin gün ışığına çıkarıldığı bilinmektedir. Enstrümantal müziğin uygulanması, cenaze alayına müzik aleti çalarak eşlik etmek, okumalara ve şarkılara eşlik etmek şeklinde olmaktadır. Ayrıca, ölünün anısına verilen yemekte, vd. müziğin yer aldığı gelenekler bulunmaktadır [ROUX, 1963:152].[41]

Zaman zaman Türk (özellikle Polovetz) stellerinin ve balballarının üzerinde müzik aletlerinin tasvirlerinin bulunduğuna da değinmek gerekir [PLETNEVA, 1974: 33].

7. TERK ETME

Bu kavramla ölünün ölümden sonraki kaderi, bütün kaygılardan uzakta bedeninden ayrılması kast edilmektedir. Teşhir etmenin bazı biçimlerinini de bir dereceye kadar terk ediş olarak değerlendirilebiliriz; korku içindeki akrabaların ölüden mümkün olduğunca çabuk kurtulmak için aldıkları önlemlerin en aza indirildiği bu gibi durumlar ayırt edilmelidir. Burada, ölünün hızla yurttan çıkarıldığı ve yaylada vahşi hayvanlara ve kuşlara terk edildiği, seyyahlar ve etnograflar tarafından gözlemlenen sahneler söz konusudur. Terk edenler yıldırım hızıyla eve dönerler. Terk etmenin iki çeşidi vardır. Birinci durumda, ölünün içinde öldüğü yurtta ya da koruma kulübesinde öylece geride bırakıldığı ve derhal başka bir yere yerleşildiği pasiflik ve çevrenin hiçbir önem taşımadığı durumlar söz konusudur. Seyyahların seyahatnamelerinden, bozkırda böyle mezar-yurtlara rastlandığı ve bunların şok etkisi yarattıkları bilinmektedir. Bunun sebebi, ölüme yol açan hastalığa yakalanma endişesi

---

[41] "Cenaze ayinlerine müzik icrasının, özellikle de şamanik davul konserlerinin eşlik ediyor olması mümkündür, ama kesin değildir" [ROUX, 1963: 152].

(sıhhi sebep) veya ölüm karşısında duyulan korku olabilir. Bu durumda inanç kaynaklı/dinsel nedenlerin varlığından söz etmek zordur. Terk etmenin ikinci bir çeşidi de ölünün açık bir alanda bazı ritüellere bağlı olarak ya da öylesine bırakılmasıdır. Burada muhtemelen pratik nedenler rol oynar; örneğin, donmuş toprakta bir mezar kazmanın zorluğu ve de şüphesiz cesetten mümkün olduğunca çabuk kurtulma arzusu. Çoğunlukla Şamanistler arasında boy gösteren bu nedenler, Lamaizmle birlikte çok güçlü bir dini destek kazanmıştır. Yeniden dünyaya gelme döngüsünde dünyanın ve eşyanın sürekli değişilebilirliğine olan inanç, insan bedeninin de doğal elementlerin bir araya gelmesi dışında bir şey olarak görülmediğini düşünmeye sevk etmiştir: başka bir biçimde yeniden doğabilmek için çürüyerek, cansız veya canlı başka yığınlara dönüşebilmek (bkz. giriş 2. B. "Budizm"). Bu çifte uygulama Lamaizmi kabul etmiş Türk halklarında, esas olarak da Tuvalılarda günümüze kadar gözlemlenebilir.

Yakutların cesetleri pek çok durumda öylece terk ettikleri söylenebilir, ancak bu konuya ilişkin bilgiler çelişkilidir.[42] Bu uygulama hakkında P H. J. VON STRAHLENBERG bilgi vermektedir; ancak bu bilgiler diğer biliminsanları tarafından kuşkuyla karşılanmaktadır. Bu çerçevede D. KOČNEV, STRAHLENBERG'in, Yakutların ölülerini yem olarak köpeklerin önlerine attıklarına ilişkin raporlarının başka seyyahlar tarafından onaylanmaması ve halk aktarımlarında yer almaması nedeniyle inandırıcı olmadığını yazar. STRAHLENBERG'in Kamçadalların (yani İtelmenlerin) defin geleneklerini Yakutlara mal ettiği de düşünülebilir [KOČNEV, 1895:264-5]. KOČNEV'in bu itiraz-

---

42 [PLETNËVA, 1974: 33. 119]. "Yakutlara gelince, kimi zaman ölüyü yurtta bırakarak kaçıp gittikleri aktarılıyor" [HARVA, 1959: 202]. HARVA, STRAHLENBERG, GMELIN ve SIEROSZEWSKI'nin çalışmalarına atıfta bulunmaktadır.

ları, örneğin Yakutların ölülerini öylece terk etme geleneğine belirgin bir şekilde atıfta bulunan SIEROSZEWSKI tarafından destelenmemektedir. "Diğer eskiçağ defin türleri ile ilgili olarak Yakutlarda, kısa bir süre öncesine kadar ölülerini gösterişsiz bir şekilde öylece bozkıra atan Orta Asya bozkır halkları tarafından uygulanan gelenekler hakkında efsaneler bulunmaktadır. Çadırda ikamet eden Namsk'lı bir Yakut bana, ölülerini toprağa gömmeye kısa bir süre önce başladıklarını anlattı: "Daha önce 'bilirik'in üzerine küçük bir evcik ya da kayın ağacının kabuklarından bir örtü yapar, en güzel elbisesi giydirilmiş ölüyü içine yatırır ve yurttan kaçardık. Beden ya çürürdü ya da vahşi hayvanlar tarafından yenirdi." Bu geleneğin kalıntıları bazı bölgelerde hâlâ yaşamaktadır [1889 yılında]. Kolymsk Ulus'unda varlıklı Yakutlar, içinde birisinin öldüğü evden uzunca bir süre için ayrılırlar bazen de evi tamamen terk ederlerdi [SIEROSZEWSKI, 1900: 315].

Ölülerin toprağın yüzeyine bırakılmasıyla ilgili olarak günümüz araştırmacılarında daha ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır. Bu özellikle Tuvalılar için geçerlidir. Bu davranış Lamaist kilisenin defin döngüsü ve dogmalar sistemine aittir. U. HARVA, Soyotların, evlerini çoğu zaman içindeki ölüyle birlikte terk ettiklerini yazmaktadır.[43] Sovyet araştırmacılar tarafından yapılan etnografik araştırmalar sayesinde tam ve yeni bilgilere sahibiz. S. J. VAJNŠTEJN'den Lamaizmi kabul etmiş sığır çobanlığı ile uğraşan inançlı Tuvalılar-Todzinderde şu uygulamanın olduğunu öğreniyoruz: Ölen beyaz bir örtüye sarılıp, iple bağlanır ve ağaçsız bir tümseğe götürülür. Tepede ip çözülür ve ölü kurala uygun olarak üzerinde Lamaist dua bulunan bir parça örtüyle örtülür (Muhtemelen söz konusu olan *çadak*tır). Ucuna beyaz bir bez parçası bağlanmış iki metre yüksekliğinde bir mızrak di-

---

[43] "Soyotlar da cesetleriyle birlikte ikametgâhlarını terk ettiler" [HARVA, 1959: 202].

kilir. Mızrağın yakınında karaçam odunu yakılır ve bir sonraki ağaca bir bez parçası asılırdı. Defin dönüşünden sonra tüm köy bulunduğu yeri terk eder [VAJNŠTEJN, 1966:194].

V. P. D'JAKONOVA Tuvalılarda terk etme usulleri hakkında ayrıntılı bilgiler bırakmıştır. Ölüm durumunda ölüyle ilgilenmenin ihmal edilmesi kesinlikle söz konusu değildir. Ölünün açık alanda toprağın üzerine bırakılması uygulaması ise doğruluğu kanıtlanmış bir ritüeldir. Ersin bölgesinde refakatçiler öngörülen yere vardıktan sonra ölüyü mümkün olduğunca çabuk bırakıp gitmeye çalışırlardı. Mızraklar öylece fırlatılır ve kızaklar her zaman ters döndürülürdü. Ölü toprağın üzerine bırakılır, beyaz bir bezle ve başka bir renkli örtüyle örtülürdü. Örtmek için renkli, boyanmış pamuklu bir örtüyü genelde Lama beraberinde getirir, ölünün başının altına bir taş konulur ve yüzü mavi renkli *çadak* ile örtülür. Eğer bozkır söz konusu ise ölü, başı açık araziye doğru ya da en yüksek dağa, yani kuzeye doğru yatırılır. [D'JAKONOVA, 1975: 105] V. P. D'JAKONOVA, Tuva'nın güneyinde her biri başka amaç için kullanılan beş farklı *çadak* türünden bahsetmektedir. Ruhun ikamet yeri olarak değerlendirilen kuşağı hariç, ölünün giysileri (kaftan, külah, ayakkabı) ölenin yakınında bulunan bir ağaca bırakılır [D'JAKONOVA, 1975: 105]. Eğer yaşlı ve zengin bir insanın ölümü söz konusuysa, beden özel Lamaist metinlerin bulunduğu bir bez ile örtülür. Metinde kutsal kuşun bir an önce ölünün bedenini yemesine ilişkin bir dua vardır. Mongun Tayga'da ölünün başının altına bir taş konulur ve başı doğuya doğru çevrilir. Sağ eli taşın üstüne başının altına konulur, sol el vücudun yanına uzatılır [D'JAKONOVA, 1975: 105–6].

D'JAKONOVA'nın toparlamış olduğu verilerde, definde yer alan katılımcılarla ilgili bilgiler açık değildir. Birinde katılımcılar hemen eve dönerlerken, diğerinde en yaşlı akraba buğday ve arpayı ölünün bulunduğu yere saçmak ve güneş yönünde üç kez cesedin etrafında dönmek zorundadır. Tören sonunda dört yöne

su serpilir ve daha sonra "defin" yerinde bir kupadan içki içilir. Su, yaşlı akraba tarafından serpilir ve içkiyi orada bulunanlara dağıtır. Bazen ölünün taşındığı at da bırakılır [D'JAKONOVA, 1975: 106].

8. TEŞHİR

İnsan cesetleri yok edilebilir (yakmak), toprağa gömülebilir, toprak yüzeye bırakılabilir ya da toprağın üstüne gömülebilir. Bazı araştırmacılar dördüncü bir olasılığın üçüncüyle benzer bir şekilde değerlendirilmesini önermektedirler. Bunu kabul etmek, bazı dini inançların ve duyguların cesedin toprağın üstünde gömülmesinde/bırakılmasında rol oynamaları nedeniyle kolay değildir. Avrupa kültür çevresine tamamen yabancı olan bu biçim her zaman büyük şaşkınlık yaratmış ve yaratmaya devam etmektedir. Bu durum, özellikle toplumsal, dini inançlar vd. düzlemlerde birtakım ilgili soruları beraberinde getirir. Anlaşılan o ki Asya halklarının uyguladıkları ölülerini toprağın üstüne bırakma nedenleri tam olarak bilinmemektedir. Ancak şüphesiz bunların temelinde dini inanışlar vardır: Ülkesi yerin altında olan en yüce tanrıya inanma, ruhun yukarıya uçması, şamanın göğe yükselmesi gibi inançlar. Bu, ölümden sonra mutlu bir varoluşun tadına varıldığı, ruhlar ülkesinin "yukarıda" olduğu, insanlara "refah ve mutluluk" getiren Tengrinin orada bulunduğu inancıyla da muhtemelen bağlantılıdır. Kül Tigin yazıtlarında "Üstte mavi gök, altta yağız yer"i okumaktayız.[44]

Bu bakış açısıyla onu Gök'e doğru kaldırmak ve onu Gök'ün rahmetine ve lütfuna yaklaştırmak için ölü birisinin topraktan sadece biraz yükseğe konulması derin bir mantığın ve dini inançların sonucudur.

Diğer taraftan coğrafya ve iklim şartlarının da sağladığı pra-

---

[44] *uzä tä-ŋri asra yaγiz yer qiliniuqda* [TEKİN, 1968: 232, 263].

tik avantajlar da yabana atılmamalıdır. Yeri geldikçe vurguladığımız önemli bir olgudur bu. Bu gelenek, kuzeyde mezar kazmanın özellikle kış şartlarında oldukça zor olduğu, daima buzla kaplı bölgelerde yaşayan halklarda ortaya çıkmıştır. Bu geleneğin sıradağlar tundrasında yaşayan Türk halklarından alındığına inanılması için bazı nedenler bulunmaktadır. Bu bölgelerde taş mezarların yapılması özellikle de mezar çukurunun kazılması çok eziyetlidir.

"Havaya gömme"nin çok çeşitli tipleri bulunmaktadır. En önemli iki tanesi, cesedin ağaca ya da tahtadan özel olarak yapılmış iskelelere bırakılmasıdır. Her iki biçimin de farklı uygulamaları vardır. Örneğin, cesetler basitçe bir lif ya da iple bir dal çatalına bağlanabilmekte ya da bir kefene veya icabında hayvan postuna sarılarak dallara asılabilmektedir. Orada "daimi" yerlerine sahip olabilirler veya kemikler kuşlar ve yırtıcı hayvanlar tarafından etten arındırılıncaya kadar sadece belli bir süre kalabilirler, daha sonra törenle defnedilirler. Bundan başka cesetler basit bir ağaç kütüğünün veya şekillendirilmiş bir tabutun içine de yerleştirilebilir.

İskelelerin önemi, toprağın yüzeyine olan uzaklığında ve inşa biçiminde kendini gösterir. İskele, tepesi az veya çok birbirine uyumlu yatay tahtalardan, toprağa gelişigüzel çakılmış dört kazıktan oluşan tahta bir yapıdır. Çok nadir durumlarda yontulmuş kalas ya da tahtalar kullanılır, çoklukla küçük çubuklar, sopalar ve ince dallar ölünün yatırılacağı yüzeyi oluşturur. Elbiseler ve kefen, ya da elbise veya kefene sarılmış ölüler, bir kütük veya bir tabut ya da küçücük bir ev olarak da adlandırılabilecek benzeri bir yapının içinde bulunurlar. Bir çatıya sahip böyle bir evcik genellikle sağlam bir marangozluk ürünüdür ve eşit yükseklikteki ayaklar üzerinde durabilir; ayrıca farklı ayak yüksekliğinde olan çeşitli iskeleler de bulunmaktadır. Bu evcikler küçük çatılarıyla uzatılmış bir arı kovanını hatırlatmaktadır. Ayakların çok kısa ya da hiç bulunmadığı durumlarda, tahta bir tabutla

toprak yüzeyin üzerine yerleştirmekten bahsedilmektedir. Yapıların uyumsuzluğu başka olasılıkları da akla getirmektedir.

Cesedin sergilenmesi geleneği yazılı ve etnoğrafik kaynaklarda yeterli ve çok ayrıntılı bir şekilde izlenmiştir. Bu geleneğin 5. yüzyılda Tu-po (muhtemelen Tu'pa/Tuba ve bugün ki Tuva ve halkı) olarak adlandırılan, Yenisey'in üst kolunda yerleşmiş bir halkta hüküm sürdüğü Çin kaynaklarından ortaya çıkmaktadır. AL-GARDĪZĪ ve AL-MARWĀZĪ, Kırgızlara komşu olan savaşçı ve vahşi bir halkın tamamıyla çürüyene kadar ölülerini iplerle ağaca bağladıklarını yazmaktadırlar. Tunguzları gezen J. G. GMELIN şunları yazmaktadır: "Ölüler ya ağaca bağlanmakta ya da toprak yüzeye bırakılmaktadır; özellikle onurlandırmak istediklerini iskelelerin üzerine yerleştirmektedirler."[45] Yenisey Kırgızlarının önceleri kendilerine yabancı olan bu geleneği coğrafi yakınlık nedeniyle Tunguzlardan aldıkları tahmin edilmektedir. Bu geleneğin Kırgızlar tarafından uygulandığını, -J. P. ROUX'un dikkat çektiği gibi- notları her zaman örtüşmeyen iki Müslüman yazardan öğrenmekteyiz. Örneğin SAIFI, Kırgızlar hakkında şunu yazmıştır: "Ölülerini kesinlikle gömmüyorlar, aksine onu ağacın yükseklerine astıkları tabuta yerleştiriyorlar. Ölüler orada, kemikler toz olana kadar kalıyorlar." J. P. ROUX'a göre burada söz konusu olan kemiklerin değil bedenin çürümesidir.[46]

Ölünün bedeninin ağaçlara asılması geleneği, özellikle Tuvalılarda ve Yakutlarda günümüze kadar canlı kalabilmiştir. Bu durum yüzyıl önce, Avrupalı araştırmacılar keşif için Asya'ya

---

[45] "Ölüler bir ağacın üzerine ya da yere kondu; ama özel olarak onurlandırılmak istenilenler bir yükseltinin (iskele) üzerine yerleştirildi" [GMELIN, 1751-1752; ROUX'dan alıntı, 1963: 137].

[46] "Ölülerini kesinlikle gömmezler, onları, en yüksek ağaçların zirvelerine astıkları bir tabuta koyarlar; kuruyan kemikler toz olup dökülene kadar orada bırakırlar" [BOUKARY, 1879; ROUX'dan alıntı, 1963: 137].

gittiklerinde daha da belirgindi. J. PALLAS 19. yüzyılın sonunda, Bedirlerin kendi ölülerini ağaçlara astıklarını, tahtadan yapılmış kapağı olan bir tabutu iplerle ağaca bağladıklarını yazmaktadır. Tabut bir kuru çam ağacının çatalına bağlanmaktadır, ölü günlük kıyafetiyle içine yerleştirilmekte, yiyeceklerle ve bıçak, oyma bıçağı (balta yerine) gibi iş gereçleriyle donatılmaktadır. Kadınların yanına, örneğin bir çapa, günlük çalışma aletleri konulurdu. Bir sonraki ağaca defin sırasında kurban edilmiş atın derisi (kuyruk ve toynakları ile) asılır, başlık takımıyla birlikte başı, ağzında gemiyle başka bir dala bağlanırdı.[47]

Yenisey ırmağının kenarında ve kısmen bugünkü Moğolistanda yaşayan (bugün aslında Tuvalılarla özdeş) Soyotlar da, W. W. RADLOW' un notlarından ortaya çıktığı gibi, bu geleneği uygulamışlardır: "Soyotlar ölülerini iskelelerin üstüne koymakta ve üzerini bir giysi parçasıyla örtmektedirler. Üstünde ölü bulunan bir iskeleyi bana gösterdiler. Bu iskele dört sağlam kazıkla yapılmıştı ve güçlü bir şekilde Altaylıların kurban sunağını hatırlatmaktaydı."[48] Bu gelenek daha yüzyılımızın başlangıcında bilinmekteydi. S. I. VAJNŠTEJN'in açıkladığı gibi, ren geyiği

---

[47] [PALLAS, 1788: 497; D'JAKONOVA'dan alıntı, 1975: 83] Göçebelerin büyük bir kısmı ölülerini toprağa gömerler ve mezarın üstüne bir taş koyarlar; ancak Beltirlerin, burada göçebelik yapan bazı kabilelerin ve bilindiği kadarıyla Sibirya'nın bazı mukimlerinin ölülerini toprağa gömme alışkanlıkları yoktur, bilakis tabutları fundalıklardaki ağaçlara ya da direklerin üzerine yerleştirirler. Kabilelerinin nerede gömülü olduğunu Ruslardan gizlerler ve bu tür gömüyü gönülsüz bir şekilde itiraf ederler" [SPASSKIJ, 1818: 104].

[48] "Soyotlar cesetlerini direklerden oluşan bir iskelenin üzerine koyarlar ve üzerini ölüye ait herhangi bir giysi parçasıyla örterler. Çok yakında bir yerde bana üzerinde ceset bulunan böyle bir yer gösterdiler. İskele dört sağlam direkten yapılmıştı ve Altaylıların kurban sunağına da çok benzemekteydi. Ölünün yanında kendi eyeri, koşum takımı ve gemi durmaktaydı [RADLOFF, 1865: 293; D'JAKONOVA'dan alıntı, 1975: 163].

yetiştiriciliği yapan Tuvalılar-Todzinlerde iki ölü gömme yöntemi uygulanmaktadır; iskele üzerinde ("havaya gömme") ve çok yüksek yığılmamış, işlenmiş ya da ham ağaç gövdelerinden oluşan kütüklerin üzerine koyma. Ancak bu iki yöntemin kısıtlı uygulama alanı bulunmaktaydı ve sadece şamanlarca bilinmekteydi [VAJNŠTEJN, 1966: 192]. Bu geleneğin gerçekten var olduğunu 1958 yılında Batı Tuva'da yapılan bir Sovyet araştırması da onaylamıştır. Kara-Höl gölü civarındaki ölü gömme gelenekleri, ağaçlar ve desteklenmiş iskeleler üzerine defінleri kapsıyor olmalıdır [D'JAKONOVA, 1975: 163]. 20-30 yıl sonra bugünkü Tuvalılarda bu ölüleri ağaçlara yerleştirme geleneğinin uzak bir anı olduğu tespit edilmiştir, ama bu geleneğin aynı zamanda Doğu Tuva'da (Ersin bölgesi) bazı ailelerde, bazı durumlarda, çocuk ölümünün önünün kesmek amacıyla ve sadece çocuklar için uygulandığı tespit edilmiştir [D'JAKONOVA, 1975: 82-3].

V. P. D'JAKONOVA'ya göre tahta tabutlar, açık iskeleye göre karışık ve rafine bir biçim olarak değerlendirilebilir [D'JAKONOVA, 1975: 147]. Küçük bir ev şeklindeki bu üçgen çatılı lahitler Tuva'nın farklı bölgelerinde neredeyse yakın zamanlara kadar şamanların ve muhtemelen daha önce de lamaların definlerinde kullanılmıştır.[49]

Ölüleri ağaçlara ya da iskelelere yerleştirmek Yakut kültüründe çok derinlere kök salmıştır. Daha 18. yüzyılda STRAHLENBERG onları tanımlamıştır: "Onlardan bazıları ormanda dört direk tarafından desteklenmiş olan bir tahtanın üzerine çıplak bedeni koyarlar ve üzerini sığır ya da at derisiyle örterler."[50]

---

[49] "Batı Tuva'da mertebesi yüksek bir Lama için başka bir gömü türü tespit ettik. Lamalar toprağın üzerine ("Havaya gömme") özel tahtadan yapılmış dört direk üzerine yükselmiş ve "suvurgan" denilen mezarlara gömülmüşlerdir" [D'JAKONOVA, 1975: 116].

[50] "Aralarından bazıları, çıplak cesedi tahta bir levhanın üzerine koyarlar. Bu levhayı, dindar dört kişi ormana götürür ve sığır ya da

J. GMELIN Yakutların farklı defin türlerini tasvir eder ve onların "bazen ölülerini yaktıklarını ya da ağaçlara yerleştirdiklerini, ayrıca ruhlarını çıkarttıkları barınaklara (dallardan yapılmış baraka, kulübe) terk ettiklerine de işaret etmektedir." Bu eski gelenek Rusların etkisi altında kaybolup gitmiştir [ROUX, 1963: 138]. W. SIEROSZEWSKI şunları yazmıştır: "Eskiden Yakutlar ölülerini ince sandıklar içinde ağaçlara ya da '*arakas*' denilen bir platformun üzerine yerleştirmişlerdir.

Böylesi *arakas*lar hâlâ ormanlarda bulunmaktadır. Son dönemlerde şamanlar bu şekilde gömülmüşlerdir. Yakutların bu geleneği kuzeydeki halklardan almış oldukları görülmektedir" [SIEROSZEWSKI: 1900: 315].

Ölüleri ağaçlara ya da iskelelere defnetme geleneğinin büyük olasılıkla kuzey halklarından gelmiş ve esasen kuzeyde yaşayan Türklerce benimsenmiş olmasına rağmen, eski zamanlarda diğer halklar arasında da çok yaygın olduğu varsayılmaktadır. Bu konuyla ilgili bilgiler Kazak/Kırgızlarda ve Tatarlarda da bulunmaktadır. LEVCHIN'e dayanan J. CASTAGNÉ, "Büyük Orda ve Merkez Orda'nın bazı Kırgız (veya Kazak) boylarında kışın bir zengin öldüğünde bedeni ipek bir kefene ya da bir deve derisine sarılır ve bir ağaca asılır. İlkbaharda ceset tekrar çözülür ve Türkistan'a (Sir Derya'ya) götürülür ve orada özel önem verilen bir Kırgız (Kazak) mezarının, Hoca Ahmet'in yanına defnedilir."[51]

İBN-İ FADLAN'a göre Volga Tatarları ölüleri kendi geleneklerine uygun olarak "havaya" defnederler. Bolgary'nın, Babi

at derisiyle sarar" [STRAHLAENBERG, 1757, 377; ROUX'dan alıntı, 1963: 138].

[51] "LEVCHİNE'in söylediğine göre, eğer zengin bir Kırgız kışın ölürse, ilk önce cesedi, kumaştan ya da deve *poll*'undan bir kefene sarılıp dikilir ve bir ağaca asılır. İlkbaharda ceset indirilir ve çok büyük saygı gören Kırgız peygamberi Hoca Ahmet'in mezarının yanına gömülmek üzere Türkistan'a getirilir" [CASTAGNÉ, 1923: 97].

Busr'da kanıtladığı gibi ölülerin iki kez defnedildiğini ortaya çıkaran A. M. JEFIMOVA, geleneği arkeolojik olarak da doğrulamıştır. Ölülerin toprağın üstünde muhafaza edilmesi geleneğinin bir kalıntısı olarak bazı bölgelerde kalmış olan *quyduq* "koydular" ifadesinin alışılmış *kümdek* "gömdüler" ifadesi olduğu varsayılmaktadır [TATARY, 1967: 348].

9. SUYA GÖMME

Defin anlamında insan cesedinin doğal sulara gömülmesi ya da daha önceden yapılmış mezarların sular altında kalması çok nadir görülmektedir. Zorunluluktan ortaya çıkan, ölen bir gemi mürettebatının açık denizlerde suların derinliklerine verilmesi geleneğini anımsatmaktadır. Diğer taraftan ölenin kayıklara yerleştirilmesi geleneğinin Ön Sibirya halkları tarafından uyguladığı bilinmekteydi. Bu gelenek, bu halklarla komşu olan Yakutlara mal edilmiştir. V. L. PRIKLONSKIJ'in güvenilir olmayan gözlemlerine göre Yakutlar, toprak üzerindeki, içlerinde kürek ve testi bulunan kayıkları defin amaçlı kullanırlar.

I. S. GURVIČ ise ölüleri kayıklara defnetme geleneğinin Yakutlarda kesinlikle uygulanmadığını iddia etmektedir. Türk halklarının defin kayığına yabancı olduklarını inandırıcı bir şekilde kanıtlamış olan V. STASOV ve Z. V. TOGAN da aynı görüştedirler.[52] Buna rağmen bu konu zaman zaman gündeme gelmektedir.

Hazarlarda bulunmuş ve 10. yüzyılda İBN-İ FADLAN tarafından aktarılmış olan kanıtlar su elementiyle ilişkili bir diğer defin yöntemini gösterir. Halkı tarafından özel anlamlarla dona-

---

[52] "Bu bakış açısını kendi hesabına yeniden ele alan Z.V. Togan'ın atıfta bulunduğu STASOW'a göre, Türkler cenaze gemisini (salını) bilmiyorlardı. Bununla birlikte, Hazarlar ve Oğuzlarda, ırmaklar ve göllerde cenaze törenleri olduğunu belirtmek gerek, ancak bunlar muhtemelen batırmadan ziyade suya gömme şeklindeydi" [ROUX, 1963: 150].

tılmış bir iktidar sahibi olarak değerlendirilen, Hazar Kağanının, her odasında onun için bir mezar (çukuru) kazılmış olan yirmi odalı bir yapıya defnedildiği ortaya çıkmaktadır. Definden sonra bu yapıya aşağısında akmakta olan nehir (Volga) yatağı yönlendirilmiş ve her yer sular altında kalmıştır.[53] Bu yöntemin amacı, ölü kağanın ve onunla birlikte gömülmüş olan eşleri ve cariyelerinin ve hizmetçilerinin ebedi istirahatını temin etmektir. Bu mezar yerinin sırrını korumak için de daha uç bir yöntem uygulanmıştır: Bu mezar sarayı "cennet" olarak adlandırılmakta ve "Kuğun cennete gitti" denilmektedir.[54]

Mezar yerlerinin sular altında bırakılması uygulamasıyla ilgili bilgiler eksiktir. Buna karşılık AL-BIRUNI'in aktarımlarına göre Eski Oğuzlar ölülerini Amu Derya'ya yani Ceyhun Irmağı'na atmışlardır.[55]

Bazı araştırmacılar, tanınmış şahsiyetlerin cesetlerinin suya batırılmasının çok eski bir Hun geleneği olduğu görüşündedirler. Hatta onlar Atilla'nın Lisa ya da Adiga Irmağına gömüldüğünü kabul etmektedirler.

---

[53] "Gelenek icabı yüce kral öldüğünde onun için yirmi odası bulunan büyük bir salon inşa edilir. Her bir odaya bir mezar kazılır ve taşlar toz haline gelene kadar kırılır ve oraya serpilir ve üstüne zift yayılır, yapının altında bir nehir vardır. Nehir büyük ve hızlıdır [İBN-İ FADLAN'ın raporunun bir parçası DUNLOP (1954:111) tarafından çevrilmiştir].

[54] "Nehri mezarın üstüne doğru getirirler ve derler ki, ne şeytan ne insan, ne solucan ne de sürünen bir yaratık onun (kralın) üstüne gelemesin. Kral gömüldüğünde mezarının hangi odada olduğu bilinmesin diye onu gömenlerin başları kesilir. Onun mezarına "Cennet" adı verilir ve kralın cennete girdiğini söylerler. Bütün odalar altın simle işlenmiş ipek kumaşla (brokar) kaplanır" [DUNLOP, 1954: 111-2; krş. NAGRODZKA-NAJCHRZYK, 1975: 451],

[55] "BİRUNİ, yaşlı Oğuzların cesetlerini Ceyhun ırmağına batırdıklarına tesadüfen tanık olur" [E. C. SACHAU, 1910: 283, trad. p. 168; ROUX, 1963: 153, dipn. 160].

10. ÖLÜNÜN YAKILMASI

Türk halklarının yaşadığı bölgelerde yakarak gömmeye ilişkin izler bulunmaktadır. Yakma, cesetlerle ilgilenme işleminin çok eski dönemlerden günümüze kadar gelen ikinci önemli türüdür. Yakma işlemi insanların bilincinde toprağa gömmenin bir çeşit rakibidir. Bu bölümde yakarak gömmenin alanları ve nasıl, hangi tekniklerle uygulandığı açıklanacaktır.

Cesetlerin yakılması ayini en eski Türklerden bu yana bilinmekteydi. Çin kaynakları Türk soyluları ile bağlantılı olarak konu hakkında bilgi vermektedir. Her halükarda definin onurlu bir biçimidir ve elbette halkın tamamını değil, sadece üst sınıfı kapsamaktır. Sadece olağandışı cesetlerin bu muameleyi gördükleri konusunda şüphe yoktur. Bu biçim neredeyse günümüze kadar korunmuştur, çünkü bugün bile Tuva'nın bazı bölgelerinde lamaların cesetleri yakılmaktadır. Bu konunun önemli bir arkeolojik bakış açısı vardır. Eski Türk soylularının kurganlarında külden başka bir şey bulunmadığı çok eskiden beri tespit edilmişti. Talas kaynak bölgesinde ve Çu Havzası'nda kurganların yanı sıra yanmamış tuğlalardan yapılmış kubbeli mezar yerlerine de rastlanmıştır.[56] Diğer taraftan mezar kazıcıları cesetlerinin debulunduğu taş kurgan yığınları eski Türklere dayandırılmaktadır. Cesedin yakıldığı, arkasından da kalan kemiklerin gömüldüğü varsayılmaktadır.

T'u-küelerin yakma işlemi ile ilgili olarak daha önce başka bir bölümde bilgi verilmişti. Ayrıca, W. KOTWČZ'e göre cesetlerin yakılmadığı bir ara dönemin çok kısa sürdüğü, neredeyse

---

[56] "(...) Gerek sayılarına gerekse tümseklerin boyutlarına göre, dağ geçitlerinin sonunda devasa kurganlara rastlanmaktadır. Bu kurganların bu döneme ait oldukları ve göçebe Türklerden kaldıkları çok açıktır. Kurganlar hakkında ayrıntılı ve sistematik araştırmalar olmamasına rağmen, bizim kanaatimizce bilinen az sayıda veriler bu varsayımı doğrulamaktadır" [BERNSTAM, 1941: 35-6].

sekiz yıl (620–628) ile sınırlı kaldığına değinilmişti [BERNŠTAM, 1941: 35].

Yakma işlemi Uygurlarda çok yaygındı. RUBRUK, "onların cesetlerini eski geleneklere uygun şekilde yaktıklarını ve küllerini bir piramidin tepesinde sakladıklarını" not etmektedir [PUTEŠESTVIE, 1957:129]. RUBRUK piramitlerden bahsederken muhtemelen *stupa*ları kastetmektedir. Uygurlarda yakarak defnetmenin esasen münferit ya da geleneksel olup olmadığı konusunda tereddütler mevcuttur.

Ölülerle ilgilenmenin bir biçimi olan toprağa gömme ve yakma geleneğinin T'u-küeler tarafından bilindiği ve onların doğrudan selefleri olarak bozkırların efendisi Uygurlar tarafından sürdürüldüğü daha muhtemeldir. Doğrusu bu olayın tam olarak açıklığa kavuşturulması günümüze kadar mümkün olmamıştır. Arkeolojik açıdan durum pek de iç açıcı değildir; eski Uygurlar tarafından ikamet edilmiş olan bu bölgeler bugün Rusya, Moğolistan ve Çin olmak üzere üç ülkeye dağılmıştır ve bu ülkelerdeki durum araştırmaya elvermemektedir. 36 Uygur kurganının bulunmuş olduğu Tuva'daki Uygur kazıları çok gelişmiştir [KYZLASOV, 1979: 188]. Bu kazıları yürüten L. R. KYZLASOV, hem Uygurların kendi definlerini hem de MS 8. yüzyıldan 9. yüzyıla kadar süren Uygur dönemi kurganlarını betimler [KYZLASOV, 1979: 188]. Moğolistan'daki Uygur mezarları araştırmaları henüz ilerlememiştir ve Çin araştırmalarının sonuçları hakkında yeterince inandırıcı bilgi yoktur.

Uygurlar homojen bir halk değildir: T'ie-le denilen, dokuz boydan oluşan siyasi bir konfederasyon olmaları nedeniyle, tarihi etnografik açıdan gelenek ve görenekleriyle ilgili soruların cevaplandırılması güçtür. Yakarak defnetmek de dahil olmak üzere defin gelenekleriyle ilgili olarak tek tek boyların kendi geleneklerine sahip oldukları yadsınamaz bir gerçektir. T'ie-le boylarından biri Çin kaynaklarına göre P'u-ku olarak adlandırılmaktadır. Bu kaynaklar, boyun lideri ve siyasi bir şahsiyet olan P'u-

ku Huai-en'in, önceleri Çin Tang Hanedanı'na sadık bir şekilde hizmet verdiğini, ancak daha sonra onlara komplo kurduğunu yazarlar. Ölümünden sonra cesedi yakılmış ve kalıntıları gömülmüştür.[57]

Çin yıllıklarından biri olan Ts'e-fu yüan-kuei'de "Gobi Çölü'nün kuzeyinde" yaşamış olan halkların ölü gömme ritüelleri anlatılmakta ve ölünün hayatta iken kullandığı atı ve diğer eşyalarıyla birlikte bedeninin yakıldığı, bu işlem için uygun bir günün seçildiği iddia edilmektedir.[58] C. MACKERNAS, Uygurların ataları olan Kao-She'lerde, Uki Hanedanlığı döneminde (386–534) bedenin oturur şekilde (krş. Bölüm III. 11. "Toprağa Gömme") gömüldüğü özel bir defin biçiminin hâkim olduğuna dikkat çeker.[59]

T'u-küelerin, ceset yakma geleneğini Tuvalıların töresinde buldukları varsayılır. Ayrıca bölgede Uygurların ve Yenisey-Kırgızlarının da yaşadıklarına dair bir dizi değerli bilgi bulunmaktadır. Böylelikle hem Hun, hem de Uygur ve Kırgız döneminde (9. yüzyıldan 10. yüzyıla kadar) yakarak defnetmenin izleri kanıtlanmıştır.

F. J. KON, zengin memurların ve lamaların cesetlerinin mezar eşyalarıyla birlikte yakıldığını ve sonrasında küllerinin kalın-

---

57 "Bu gelenekler muhtemelen Uygurlar tarafından da uygulanıyordu ve işin enteresan tarafı ise T'iele boyundan olan olan Pu-ku Huai-en'in ölümü üzerine bedeni gömülmeden önce yakılmıştı. Arkeolojik kanıtlara göre sadece kağanın değil, diğer Uygurların cesetlerinin de atları ve eşyaları ile birlikte gömülmesi bir gelenekti" [MACKERRAS, 1972: 136-7, Dipn. 69].

58 "Yas tutanlar uygun bir gün belirleyerek cesedi, atını ve yaşarken kullandığı eşyaları birlikte yakarlardı. Daha sonra külleri bir çukura gömerlerdi" [MACKERRAS, 1972: 136, Anm. 69].

59 "Bununla birlikte, Wei hanedanlığı (386-534) döneminde Uygurların atası Kao-chie'ler arasında hakim olan geleneklerin biraz farklı olduğu dikkat çekicidir" [MACKERRAS, 1972: 137, Dipn. 69].

tılarla birlikte gömüldüğünü çok önceden tespit etmişti. Ondan önce de N. F. KATANOV bu konuyla ilgili açıklamalarda bulunmuş ve Tarbagatay bölgesi Uryanhaylarının üç "kemiğe" ayrılmış olduklarını ifade etmiştir: 1. "kara kemikler" (Tuvaca *qara sök*)- "kara halk"; 2. "ara kemikler" – varlıklılar ve memurlar; 3. "ak kemikler" (Tuvaca *aq sök*)- ruhaniler ve kadılar. Birinci grupta yer alanlar bozkıra terk edilirler, ikinci gruptakiler gömülürler, üçüncü gruptakiler ise yakılırlar. Bir lama öldüğünde diğer lamalar onu pamuğa sararlar, kendir yağı ile yağlarlar ve yakarlar. Ancak sadece en tanınmış olanlar yakılır. Büyük lamaların külleri toplanır, suyla inceltilir ve tanrı heykelleri (Burhanlar) biçimi verilen balçık haline getirilir.[60] Lamaların cesetleri de Kaa-chem'lerin üzerinde yakılır [KATANOFF, 1900: 230]. V. P. D'JAKONOVA güney Tuvalılarda kadınların definleri ile ilgili bazı bilgileri derleyebilmiştir. O, haklı olarak, Tuvalıların tarihinde bedenin yakılması geleneğinin Lamaizmden çok daha eskilere dayandığını ve Lamaizmin bu bölgede yakarak defnetmeyi harekete geçiren unsur olarak görülemeyeceğini iddia etmektedir. L. R. KYZLASOV'un araştırmalarından, daha Hunlar döneminde, bugünkü Tuva'nın bulunduğu bölgede ceset yakma uygulamalarının varlığı ortaya çıkmaktadır. Bu biliminsanı Şurmak-Irmağa bölgesinde ve Tannu-Ola-Masifi'nin kuzey tarafında araştırmalar yürütmüştür.[61] Eski Türk mezarlarında yakarak defnetmeyle ilgili, T'u-küelere ait kanıtlar mevcuttur (D'JAKONOVA, 1975: 148].

---

[60] "*Xelin* (rahip) öyle belirlemişse sıradan halk bozkıra atılır, beyaz kemiğe dahil insanlar yakılır ve orta kemiklere dahil insanlar toprağa gömülürler. Bazı durumlarda onlar da tıpkı kara kemik cesetleri gibi bozkıra atılırlar" [KATANOFF, 1900: 230].

[61] "Yakma sonucunda ölünün küllerinin ve diğer yakılmış eşyaların toprağa, taş kurganların altına gömülmesi işlemi Tuvalılarda bulunmaktadır; genelde bunlar Kırgız dönemi (9. ve 10. yüzyıl) mezarlarıdır" [D'JAKONOVA, 1975: 146]

Tuva'da, Kırgız dönemine (9-10. yüzyıllar arası) ait urganların altında, yakarak definle ilgili kül ve yakılan gereçlerin kalıntıları bulunmuştur.[62] Bugünkü Tuva'da Cengiz Han dönemine ait yakarak definlere ilişkin anlatılar mevcuttur. Önce cesetler, daha sonra da mezar hediyeleri yakılmış ve küller taşların altına gömülmüş olmalıdır. Cungar hükümranlığı (8. yüzyıl) altında Tuvalıların yaşamlarını tasvir eden anlatılarda cesetlerin yakılması konusunda bilgi verilmektedir [D'JAKONOVA, 1975: 148].

Tuna Bulgarlarında ceset yakılması konusuna ilişkin kapsamlı ve ilginç materyaller bugünkü Bulgaristan'da yürütülmüş olan kazı çalışmalarında ortaya çıkmıştır. Çok sayıda yakarak defnetmeye ilişkin rapor, Z. VYZAROVA ve diğerleri tarafından yürütülen kazıların sonuçlarına dayanır.[63]

Acaba bedenin yakılmasına dair ön süreçler nasıl işlemektedir? Bu konuyla ilgili eski araştırmalar yeterli değildir. Kazılarda yapılan araştırmalar tüm ayrıntıları ortaya sermez. 20-30 yıl önce G. G. GULBINA'nın hazırlamış olduğu Sarı Uygurlarda yakarak gömmeye ilişkin bir tasvire şans eseri ulaşılmıştır. Doğru ve eksiksiz olduğu kabul edilen bu tasvir şöyledir: "Ölene ait olan bir arazi üzerine ortadan birbirini kesen iki mezar kazılır. Bu düzenlemenin amacı, odun yığınının ve yanıcı maddelerin körüklenmesini sağlamaktır. Bu amaçla ağaç kütükleri, odun parçaları ve koyun gübresi kullanılır. Kütükler

---

[62] [D'JAKONOVA, 1975: 146]. "Çin tasvirlerine göre Kırgızlar-Hakaslar gömme sırasında yüzleri 'tırmalamazlar', bilakis ölünün bedenini iki üç kez örtüyle sararlar ve üç kez ağlarlar; daha sonra cesedi yakarlar ve toplanan kemikleri bir yıl sonra gömerler. Bu geleneğin izleri Yenisey'de Čaatas kazılarında 6. ve 8. yüzyıldan kalma bir grup Kırgız Kurganında keşfedilmiştir. Bu kurganların taş yığınlarının altındaki tabanında kömür kalıntılarından, küllerden ve diğer kalıntılardan arındırılmış, yanmış küçük kemik yığınlarının bulunduğu mezar çukurları ortaya çıkarılmıştır" [KISËLEV, 1946: 72].

[63] [VYZAROVA, 1971: 1-23]. Orada eski literatür de bulunmaktadır.

birbirine çarpraz olarak ve mezarlar da ortada kalacak şekilde kare olarak dizilir. Hiçbir şekilde düzensiz dizilmezler: biri mezarlara doğru dikey konulurken, diğerleri yanlardan, yığının ortasına doğru yerleştirilir. Odun yığını genel olarak önceden hazırlanır; yakma işlemi ağırlıklı olarak akşam ya da gece gerçekleştirilir. Ceset getirildikten sonra odun yığınının üzerine konulur. Odun yığınının üzerinde yatan ölünün bedeni, ayakları ve başı sık dizilmiş kütüklere gelecek şekilde, gevşek dizilmiş odunların üzerinde sırt üstü yatar. Başı güneye dönüktür. Ceset odun yığının üzerine konulur konulmaz ateşi yakmakla görevlendirilmiş (bazen ölenin en yakın akrabasıdır) erkek, mezarlara çıra koymak suretiyle ateşi alttan tutuşturur. Bu arada şunları söyler: "*Ottan qor qmaa, ottan ceyma*!" "Ateşten korkma! Ateşten kaçma!" Odun yığını yandığında şölende yer alan katılımcılar ölünün üzerine şarap serperler ve ekmek atarlar. Kütüklerin orta kısmı kenardaki dala sıralanmış kütüklerden daha hızlı yandığı için ölü yavaşça mezarın içine çöker. Dışarıda bulunan odun ortaya doğru itilmek suretiyle yakma materyalinin yanmasındaki dengesizlik düzenlenebilir. Her şey yandıktan sonra katılımcılar ellerini yıkarlar ve getirmiş oldukları etten bir parça yerler. Odun yığınını tutuşturmuş olan kişi yanmış kalıntılara dönük bir şekilde şöyle konuşur: "*Ottan qorqpīn, sutan qorqpīn, tartīnmēn mang*" "Ateşten korkmadan, sudan korkmadan, yanına bir şey almadan oraya git" [GUL'BINA, 1928: 203–4].

Diğer Türk halklarında ve başka yerlerde, ceset yakmanın bu biçiminin farklı zamanlarda uygulanıp uygulanmadığı bilinmemektedir. Farklı yerel kabile gelenekleri, ayrıca bozkır kültür topluluklarının ataleti düşünüldüğünde, pek çok durumda bu biçimin geçerli olduğu kabul edilebilir.

Tarih içinde biraz daha geriye gidildiğinde, ceset yakma işleminin Peçeneklere dayandırılmış olduğu bir kez daha hatırlanmalıdır. ABU'L-FIDA'nın belgelerine göre: "Türk ırkından bir halk olan Peçenekler, kendi ölülerini yaktıkları gibi, kendi

iktidarları altına düşen yabancıları da yakarlar" [GÉOGRAPHIE D'ABULFÉDA, 1883: 292]. Genel olarak bu halkın sadece sıradan insanları gömdükleri, liderlerinin ve soylularının bedenlerini yaktıkları düşünülmektedir. Bu konu sıklıkla tartışılmış, ancak ikna edici bir sonuca varılamamıştır [krş. TRYJARSKI, 1977–78: 583].

11. TOPRAĞA GÖMME

İnsan kalıntılarının kazılmış bir çukurun içine konulması hiç şüphesiz yaşayanların ölüleriyle ilgilenmelerinin en yaygın biçimidir. Bu uygulama, bilindiği gibi diğer başka defin teknikleri geliştirmiş olmalarına rağmen Türk halklarında da çok yaygındır. Toprağa defnetmede mezarın derinliğinden biçimine, mezarın türünden ölünün defnedilme biçimine, odun kütüklerinin ya da tabutların kullanımından mezarın kapatılmasına kadar birçok farklılık bulunmaktadır.

Öncelikle bedenin toprağa gömülmesi ile yakma işleminden sonra kalıntıların gömülmesi arasındaki fark tam olarak bilinmelidir. Külün gömülmesinin T'u-küelerde, Uygurlarda ve Yenisey-Kırgızlarında yaygındır. Yanıcı materyalle karışmış, kömürleşmiş kalıntılar çukura inilerek boşaltılmakta ve üzerine bir taş konulmaktadır. Külün bulunduğu yer sır olarak saklanır. Belki de bu nedenle bu tür defin ve külün toprağa gömülmesiyle ilgili bilgiler çok kıttır (krş. bölüm III, 1. "İnsan Cesedinin Kaderi. Gömme ile Yakma Arasında" ve 10. "Yakma"). Diğer taraftan bedenin farklı etnik ve inançtaki gruplar tarafından çeşitli zamanlarda mezara indirilmesi konusunda çok sayıda bilgi bulunmaktadır.

Ayrıca Müslüman Türklerin eski Müslüman geleneğine uygun başka inançlara sahip akraba halklara yabancı özel bir mezar biçimine sahip oldukları hususuna dikkat çekilmelidir. Bu çalışmanın ileri aşamalarında bu konudan bahsedeceğiz (bkz.

Bölüm III, 11. B "Mezarın Kazılması, Ebatı ve Türleri").

Eski kaynaklar bu konuyla ilgili çok az materyal içermektedir. Bazı bulguları doğrudan doğruya gözlemciler aktarmışlardır. Bu gözlemler Türkistan'daki Müslüman Türkler, Kazaklar, Kırgızlar ve Tatarlar hakkındadır.

Mongun Tayga'daki bir gömüt yerinde Şamanist Tuvalılarca yapılan bir definde yapılan gözlemlerde, bir mezarın (Tuvaca *onçar*) iki metre derinliğinde kazıldığı görülmüştür. Ölü keçeye sarılı bir şekilde mezara indirilmiş, yanına elbiseleri konmuştur. Ölüyle birlikte daha önce baltayla öldürülmüş olan atı da gömülmüştür. Bu toplulukta, ölü bir kadın mezara bir yak ve bir koyunla birlikte gömülür. Mezarın üzerine ne bir kurgan ne de bir yığın yapılır, aksine daha sonra zemin düzleştirilir [D'JAKONOVA, 1975: 56]. Kara-Höl Gölü yakınlarında Alaş-Irmağı havzasındaki Tuvalıların da ölülerini zaman zaman elbiseleriyle gömmüş olduklarına dair aktarımlar bulunmaktadır. Ölü, içinde et, yulaf unu, konyak gibi gıda maddelerinin bulunduğu bir torba ve içinde ağızlık ile küçük bir kese tütünün bulunduğu kap ile defnedilirdi. Günümüzde yaşlı bir Tuvalı, büyük babasının zamanında zengin kişilerin ve şamanların, "Pazırık"lara (Tuvaca: *baziriq* "Kurgan") bir at, bir eyer, elbise, silah gibi eşyalarıyla birlikte gömüldüğünü hatırlamaktadır [D'JAKONOVA, 1975: 57].

Yakut Vilujsk bölgesinde tabut kefen bezinin üstünde çukura indirilir [KOĆNEV, 1895: 462].

Turfan'daki (Batı Türkistan) Müslüman Türkler geçen yüzyılın sonlarına doğru ölülerini, mezarın kenarına konulan tabut ile (Arapça: ǯınāza) getirirlerdi. Sonra Kuran'dan bir sure ǯuvāb-nāmä "cevap defteri" okunur. Daha sonra üç veya dört kişi ölüyü kaldırırlar ve mezara indirirler. Ölünün başı kuzeye, ayakları güneye doğru konulur. Ölünün kefeni sonunda yukarıdan aşağıya doğru çözülür ve yavaşça kenara itilir. Bu işlemi yapan erkekler, "onu yüce Allaha havale ediyorum" sözleriyle,

mezarın girişini yanmamış tuğlalarla örmek için çukurdan çıkarlar. Akrabalardan biri küreği alır ve mezara yedi kürek toprak atar. Daha sonra imam dua okumak için mezara yaklaşır (krş. bölüm III, 11. H. "Definin Son Aşaması. Mezarda Yakın Akrabalar. Dualar."). En sonunda mezar yüzeye kadar toprakla örtülür [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 7). Aynı devre ait Kaşgar, Yarkent ve Çıktım bölgelerinden çıkan bir diğer seyahatnameden cesedin mutat şekilde dört erkek tarafından mezara konulduğu anlaşılmaktadır. Cesedin ayakları aşağıyı göstermekte ve yarı yan dönük şekilde, yüzü kıbleye, başı kuzeye ve ayakları güneye doğru bakmaktadır [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 15].

Eski Ufa valiliğindeki Hıristiyan Tatarlar 19. yüzyılın sonunda tabutu mezarın kenarına koyarlar, üzerindeki örtüyü alırlar. Eğer mezar daha önceden kazılmışsa tabut hemen aşağı indirilirdi. Fakir insanlar için ıhlamur tiftiğinden yapılmış sicimler ya da sıradan dizginler, buna karşılık zengin insanlar için kaba kumaş (keten veya kenevir) parçaları kullanılır. Ölüyle vedalaştıktan sonra (bkz. bölüm III, 11. H. "Definin Son Aşaması. Mezarda Yakın Akrabalar. Dualar") ölü mezara indirilir. Oradaki herkes mezarın içine birkaç avuç toprak atar. Böylece toprakla ilgili işlemler biter. Ayakucuna, bazen kurdelalarla süslenmiş ve uygun bir kurşunkalem ya da mürekkep kalem yazısıyla süslenmiş bir haç dikilir. Belebey bölgesinde; en yakın akraba mezar için uygun bir yer arar ve ölen kişinin başının düştüğü yeri, yani mezarın batı ucundaki çimen katmanını temizler [MATVEEV, 1899: 250].

Tatarlar-Mişarlar da ölüyü mezara üçü mezarın içinde üçü yukarıda olmak üzere altı erkek koyar. Ceset mezara indirilirken geride bıraktığı eşi/en yakını özel bir örtüyü yani bir battaniyeyi (örtü, üst örtü) ölünün üzerinden alır. Ceset nişin içine yüzü güneye gelecek şekilde yatırılır. Daha önce kefenin bağlandığı ipin iki ucu çözülür. Sonunda niş tahtalarla sıkıştırılır. Insar--

grubu Mişarları tahtaların arasına, onlara göre koruma sağlayacak kenevir sapları sokarlar. Daha sonra mezar çabucak toprakla örtülür [MUCHAMEDOVA, 1972: 184-5].

Litvanya-Polonya Tatarlarında ceset dört erkek tarafından mezara indirilirken yeni mendiller kullanılır. Mezar oldukça derindir ve içi tahtalarla döşenmiştir. Ceset mezara konulduktan sonra uygun tahtalarla kapatılır ve toprakla örtülür [KRYCZYŃSKI, 1933: XIV]. Eski Sir Derya bölgesindeki Perovsk (bugünkü Kızıl Orda) çevresindeki Kazaklar (önceden Kırgızlar) ceset mezara indirilmeden önce kısa bir dua okurlardı. Sonunda imama ve *müstahik* ("layık, muhtaç kişi") olarak adlandırılan bir fakire evdeki hayvanlar hediye edilirdi. Bugünkü Afganistan'ın Pamir-Kırgızlarında toprağa gömme çok süratli bir şekilde yapılır. Ölüm eğer sabah gerçekleşmişse ölü aynı gün, akşam gerçekleşmişse ertesi gün gömülür [DOR, 1975: 146]. Tahtacılarda ölü için dövünülür ve beyitler okunur. Sonunda (iğreti olarak çivilerle tutturulmuş olan) tabut açılır ve ölüye bakılır. Ölüyle vedalaştıktan sonra (bkz. bölüm III, 11. H. "Definin Son Aşaması. Mezarda Yakın Akrabalar. Dualar") tabut nihai olarak kapatılır. Bu muhtemelen defin merasimlerinin en can alıcı anıdır [ROUX, 1970: 343].

Bugünkü Anadolu'nun Müslüman ahalisi ölülerini mezara kıble doğrultusunda koyarlar. Ölü mezara indirilirken dua okurlar. (bkz. bölüm III. 11. H "Definin Son Aşaması. Mezarda Yakın Akrabalar. Dualar"). İmam ve cemaat yere otururlar. Okunan sureler ölünün ruhuna sunulan kurban olarak değerlendirilir [ÖRNEK, 1971: 58].

Son olarak toprağa gömmenin özel bir yöntemini görmek için birkaç yüzyıl geriye gidelim. Çin yıllığı Wei-Shu'da yer alan bilgilere göre Uygurların ataları olan Kao-She'ler Wei Hanedanlığı döneminde ölüler büyük bir mezarın içine oturur şekilde gömülürdü. Ölenin yanına yayı, bir bıçak ve bir mızrak konulur ve

sonunda açık mezarın etrafında atla dolaşılırdı.[64]

A. MEZAR YA DA MEZAR ANITI İÇİN YER SEÇİMİ. HAYAT AĞACI

Ölünün ya da kalıntılarının istirahat yerinin seçimiyle ilgili alınacak karar mühimdir ve çok eski kurallara göre yapılır.[65] Seçimde, farklı talepler dikkate alınmak zorundadır: Bir taraftan genel talepler, yani mezarın ya da anıtın hangi doğal çevrede bulunacağı ve diğer taraftan da her ayrıntıyı düzenleyen kesin talimatlar söz konusudur. Her ikisi de ataları geleneklerin taşıyıcıları olarak kabul eden en köklü ve en etkili ailelere ya da kabile üyelerini ilgilendirir. Kültür temsilcisinin önerilerinin de şüphesiz ağırlıklı bir anlamı vardır. Bu kararlara şamanların katılımı çok belirgindir.

Türk halkları tarafından yurt edinilen Moğolistan ve diğer bölgelerdeki seyyahlar ve araştırmacılar, bu halklara ait mezarların genellikle nehir vadilerinde ve dağ yamaçlarında görüldüklerini ittifak içinde iddia etmektedirler.[66] Kişinin ölümden

---

[64] "Wei-shu'ya göre (...), büyük bir çukur kazılır ve ceset oturur pozisyonda içine yerleştirilir; sonra bir yay, bıçak ve mızrak ile adam sanki hayatta imiş gibi donatılır ve yas tutanlar at sırtında, açık olan çukurun etrafında dolanırlar" [MACKERRAS, 1972: 137].

[65] "Belgelerin belirttiğine göre, seçilebilecek yerler çok sayıdaydı. Bunların çoğu mesken bölgelerinden ve ulaşım yollarından uzaktaydı" [ROUX, 1963: 152].

[66] "Türkler mezarlarını çoğunlukla, bir ya da iki kenarı dağ sıralarıyla çevrelenmiş özel vadilerde keşfedilen yerlerde yükseltiyorlardı" [KOTWICZ/SAMOÏLOVITSCH, 1928: 64]. Mezar yığınları genellikle nehir vadilerinde ve bunların yamaçlarında yer almaktadır [GRANO, 1912: 9; Krş. ROUX, 1963: 153]. Ak-Karasug-Aksu-Šöl platosundaki belli bir gömüt yerinde "Massif Ostryj Pik'in dorukları üzerinden, Baj-Taiga sıradağlarının karlarla kaplı tepesinden, Büyük Alas vadisinden, Sukdak Platosundan ve Kozeelig-Chov'un bir kısmından muhteşem bir panorama açılır" [GRAC, 1960: 81-2]; "(...) metinler

sonra unutulmaması için Altay halkları onu görülebilecek yerlere gömmeyi tercih ederler. Bozkırın monotonluğu dikkate alındığında ölünün mezar yerinin bir tümsek biçiminde, görülebilir yapay bir işaretle gösterilmesinin gerekli olduğu fikrine muhtemelen kolayca ulaşılmıştır [VĂMBÉRY, 1885: 251]. Açık arazi ve doğal yükseklikler in yanı sıra bazen bir ırmağın ya da gölün yakınları da bu amaca uygundur (krş. Orhun vadisinde, Selenga, Tola gibi T'u-küe kağanlarının mezarlarının ve anıtlarının belirlenmesi). Yer seçimlerinde hiç şüphesiz estetik nedenler de rol oynamaktadır. Bu nedenle eski Türklerin mezarlarının ve anıtlarının üzerinde hüzünlü manzaralara rastlanmaktadır. Mezarlara yüksek platoların, ırmak vadilerinin yanı sıra yüksek dağlarda, hatta doruklarda rastlanabilir. En çekici ve belirgin yerler, her ne kadar onlar için başka kurallar geçerli olsa da kağanlar, ordu komutanları, yüksek soylular ve şamanlar gibi ileri gelen şahsiyetler için ayrılır.[67] Bir taraftan ölünün güzel bir manzaraya bakmasına değer verilirken, diğer taraftan mezar ya da anıt çok uzaklardan görülebilir olmalı ve oradan geçen insanları şaşırtmalıdır. Genel olarak bozkır mezarlarının, insanların yerleştiği yerlerden ve bağlantı yollarından uzakta yapılmasına dikkat edilmektedir. Bunun için çok sayıda geçerli neden vardır. A.

bize, ideal olanın, hem dağlık hem de kolay bulunan bir yer olduğunu gösteriyor" [ROUX,1963: 154]. "Kırgız mezarlıkları genellikle yüksek yerlere kurulmuştur; mezarlar, eski kabirlerin hemen yanına, bir tümülüsün yamacına hatta bazen üzerine kazılmıştır. M. ALTİNSARİNE, mezarları ziyarete gelen göçebelerin susuzluklarını giderecek bir yer bulabilmeleri için suya yakınlığa önem verildiğini söyler" [KASTAN'E, 1911: 78]. Bu varsayım pek az durumda kanıtlanmış gibi görünmektedir.

[67] Krş. örneğin: "Erkek ve kadın şamanlar günümüzde kilise ayini olmaksızın gömülürler ve onlar için ruhların bulunmaktan hoşlandığı uzak, karanlık ormanda kuytu yerler aranır. Kutsal davulları ve demirden kutsal giysileri yakındaki ağaçlara asılır (Nam. Ul. 1889)" [SIEROSZEWSKI, 1900: 314].

BERNŠTAM, göçebelerde mezarlıkların genelde kışlakların yakınında bulunduklarına dikkat çekmektedir.[68]

Bugünkü Lamaist Tuvalılarda ebedi istirahat için uygun yerlerin seçimine ilişkin ayrıntılı bilgileri V. P. D'JAKONOVA'ya borçluyuz. Genel olarak lama, görüşlerini almak üzere akrabalara danışır, ancak doğum tarihi, ölüm gün ve saatleri hakkında ayrıntılı bilgilerin içinde bulunduğu Lamaizmin kutsal kitaplarındaki emirleri dikkate alarak nihai kararı kendisi verir. Ersin bölgesinde, özellikle Narin Vadisinde lama, ölenin götürüleceği yönü belirler ve ölünün toprağın üzerine bırakılacağı yeri akrabalarla birlikte arar [D'JAKONOVA, 1975: 102-3]. Rus biliminsanlarının araştırmaları sayesinde ölü için yer seçimine neden bu kadar değer verildiği sorusuna cevap verilebilmiştir: Yanlış bir yer seçildiğinde ölenin yakınlarının "kötü yaşayacaklarına", yani fakirleşeceklerine, vaktinden önce öleceklerine vs. inanılmaktadır. Bunlar, belki Lamaist inaçlarından da eskidir. Eğer ölü hoşlanmadığı bir yere bırakılırsa, yaşayanlara zarar verecektir. Yetişkin erkeklerin genç bir karaçam ağacının altına gömülmesine dikkat edilmelidir. Bu durum ölenin oğullarının refahını sağlayacaktır. Kadınların cesetleri, kızlarının refahını sağlamak üzere çalılıklara, ağaçlıklara ya da fundalıklara konulurdu. Ersin bölgesinde ölüler, ölenin ailesinde çocuklar doğmaya devam ediyorsa doğrudan doğruya doğaya bırakılırdı. Ancak çocuklar doğmazsa ölünün yakınlarının geçici olarak "daha iyi" başka bir yere taşınmaları sağlanırdı [D'JAKONOVA, 1975: 103].

Dar dağ geçitleri, gömülmesi için çok da acele edilmeyen yaş-

---

[68] Göçebelerin mezar yerleşkeleri çok ilginçtir. Talas Vadisi'nde neredeyse hiç yokturlar; Genel olarak mezarlar "(...) kelimenin dar anlamıyla dağ geçitlerinde, Talas Vadisinin öbür yanında bulunmaktadırlar. Etnografik bulgular değerlendirildiğinde göçebelerin gömüt yerlerinin normalde kışlaklarından uzakta olmadığı görülür" [BERNŠTAM, 19: 36].

lı bir insanın ölüsünün konulacağı en iyi yerler olarak değerlendirilirdi. Obanın en yaşlıları yerin seçimiyle ilgili kararlarda söz sahibiydiler. Peki, ama bu seçimde en belirleyici unsur neydi? Bu yer en azından kuzey tarafta birleşmeliydi, küçük de olsa batı tarafında bir tepesi olmalıydı ve doğu tarafı bozkıra açılmalıydı. Cesetler geçitin güney kısmında bırakılırdı. Seçilen yer mutlaka lama tarafından kutsanmalıdır. Mongun-Tayga'da en uygun yeri lama seçer. V. P. D'JAKONOVA sayesinde yer seçiminin nasıl yapıldığı dar anlamıyla da olsa bilinmektedir. Kara-Höl bölgesinde lama tarafından belirlenen yere, 9 kulaç (iki yana açılmış kolların arasındaki mesafeyi anlatan uzunluk birimi) uzunluğunda deri bir kementin bağlandığı bir kazık çakılır. Akrabalardan biri kementi gererek bir daire yapar ve burası "ölenin toprağıdır". Kara-Höl'de bu daire bir at sürüsünün ağılı genişliğinde değerlendirilirdi. Bu toprağın üzerinde ölenin diğer akrabalarının ölüleri de yerleştirilebilir. Bu daire, dairenin içine küçük kumaş parçaları, küçük mercanlar ve altın tozu serpen bir akraba tarafından lamanın eşliğinde adımlanır. Bu iş için lama ödül olarak buzağısı olan bir ineği, tayı olan bir kısrağı, kuzusu olan bir koyunu ya da oğlağı olan bir keçiyi ve bunların yanı sıra ev araç gereçlerini, takı ya da başka şeyleri alırdı. Ancak Süt-Höl bölgesinde defin yerinin seçimi için lamaya ücret ödenmesi (hediye verilmesi) adetten değildir [D'JAKONOVA, 1975: 103–4].

Ölü için ağaçların ya da ağaç kümelerinin yakınındaki bir yerin seçimi hiç şüphesiz Türklerin en eski geleneklerinden biridir.[69] Onlardan çok uzakta yaşayan Yörük ve Tahtacılar da aynı şekilde davranmaktadırlar.[70] Yapılan gözlemler başka

[69] "Yetişkin erkeklerin karaçam ağaçlarının özellikle de genç karaçam ağaçlarının yakınına gömülmeleri gerektiği görüşü vardır, bu ölünün oğullarının refahını sağlayacaktır" [D'JAKONOVA, 1975: 103].

[70] Yörüklerde: "Önceleri, uygun bir yer, kimi zaman bir tepe, gür bir ağacın altı, küçük bir koruydu. İslami kurallara uygun olarak, bozkır

halklarda bu amaç için özel ağaçlar dikildiğini göstermiştir. Bu gözlemin, örneğin Moğolistan'daki eski Türk kağanları için geçerli olup olmadığı elbette şüphelidir.

Kendi mezarının başucunda dikili bir ağacının olması arzusu en dikkat çekici biçimde Yakutlarda gözlemlenmiştir; SIEROSZEWSKI bu konuda şöyle yazmıştır: "En azından bir Yakut, tanıdık ağaçlar başının üzerinde hışırdarken ve ayrıca normal tatlı hayat etrafında kaynarken, üzerinde tahta bir haçla, güvenilir eller tarafından yapılmış olduğunu varsaydığı mezar anıtıyla toprağının sonsuz soğukluğunda buzdan bir heykel gibi zamanın sonuna kadar huzur içinde yatmayı hayal eder" [SIEROSZEWSKI, 1900: 311].

"Çukur ölen tarafından daha önceden seçilmiş olan yerde (bir tepenin üstünde) kazılır" [SIEROSZEWSKI, 1900: 314, 317]. Yakutların altında gömülmeyi arzu ettikleri ağaçlara olan tutkuları konusunda GMELIN daha önceden bilgi vermiştir.[71] Yakutların ağaç yanlarını tercih etmelerinin sadece estetik ya da duygusal nedenleri olmadığı, aksine bu seçimin arkasında geleneksel inançların yattığı varsayılabilir. Bilindiği gibi meyveleri ölümsüzlük veren, İncil'deki cennet ağacına karşılık geldiği söylenebilecek hayat ağacı hakkındaki hikâyeler Yakut halkbiliminde ilk sırayı almaktadır.[72]

---

mezarlığı olsun olmasın, kabir tenha bir yere konumlandırılırdı" Tahtacılarda: "(...) mezar kazmak için her zaman uygun bir yer aranır: (mezarlıklar çoğunlukla banliyölerde olsa da) şehirlerde durum böyle değildir, bu en azından kırsal alanlar için geçerlidir. Uygun yerden, küçük bir yükselti, ağaç gölgesinde bir yer, bir kaynağın havzası anlaşılmalıdır" [ROUX, 1970: 339-41].

71 "Yakutlar her yerin kabir için uygun olduğunu düşünseler de, herkes kendi gömülmek istediği yeri seçer ve ailesine gösterir. Bu çoğunlukla, o kişiye en güzel görünen ağacın altıdır" (GMELIN) [ROUX, 1963: 155].

72 U. HARVA, bu inançlar hakkında ilginç bir bakış sunmaktadır

"Kozmik ağaç" ve "Hayat ağacı" arasındaki ilişki pek çok toplumun dini inançlarından bilinmektedir. Ancak, birbirlerine karışmaları ve iç içe geçmeleri bu iki kavramın anlaşılmasını zorlaştırır. U. HARVA gibi bu konuya çok önem vermiş olan J. P. ROUX, bu ağacı öbür dünyadaki yaşama bağlayan önemli noktalara işaret eder. Ölüyü bir ağacın yakınına gömme geleneğine bakarak, ağaca ve onun yaprakları altına yayılmış mezar kültürüne yönelik hürmetin derecesini tahmin etmek zor olmasa gerek. Tıpkı defin tarihinin tespitinde olduğu gibi, ağaç yapraklarının renk değiştirme sürecine, içi oyulmuş ağaç gövdelerine veya ağaçlara göre defin yeri seçilmektedir.[73] J. P. ROUX esas olarak ağaçların ölünün bu veya öbür dünyada yeniden dirilişini kolaylaştırmak için mezarlara dikildiğini iddia etmektedir.* Böylelikle mezardaki ağaçlar gelenek ve inançlar arasındaki sınırda bulunmaktadır.

B. MEZARIN KAZILMASI, BOYUT VE TÜRLERİ

Ölü gömme döngüsünün tamamında mezarın kazılması önemli bir yere sahiptir; bu önem, pek çok Türk halkının uygulamalarında eşit derecede gözlenmişir. Zaman içinde bu görünürde basit işlem çok sayıda yükümlülük ve seremonilerle genişlemiştir.

Geleneksel girişten ayrılarak, öncelikle Müslüman usulü toprağa gömme türlerine göz atalım. Şeriat kurallarına uygun olarak önce dört köşeli bir çukur kazılır, daha sonra alt kısımda sa-

---

[1959: 55 ff.].

73 "Ölüyü bir ağacın ya da tahta levhaların içine koymak, onu ölümsüz bir kudretin parçası yapmak, ebedi hayatı temin etmek anlamına gelir" [ROUX : 379].

* "Bu dünyada ya da öte dünyada dirilişi kolaylaştırmak; mezarın yanına ağaç yerleştirerek ulaşılmak istenen amaç bu olmalıdır" [ROUX, 1963: 185].

ğda bulunan tarafta içine ölünün yerleştirileceği uygun uzunluk, genişlik ve yükseklikte bir oyuk-niş kazılır. Toprağa gömmenin bu türünün çok uzun bir geçmişi vardır; bu tür, İslamdan önce de Asya'da mevcuttu; İBN-İ FADLAN'ın seyahatnameleri, Volga Bulgarlarında Peygamber öğretisinin kabulünden önce bilindiğine işaret eder [TATARY, 1967: 140]. Nişli mezar kullanımı diğer Müslüman Türk topluluklarında da günümüze kadar gözlemlenmiştir. Örneğin Tatarlar-Mişarlarda bir insan boyu derinliğinde, yaklaşık iki metre ve genişliği bir metre olan bir mezar kazılmaktadır. Sağ taraftaki 1,6 ila 1,7 metre derinlikte kazılan niş, 2 metre uzunluğunda ve 30 ila 40 cm yüksekliğindedir [MUCHAMEDOVA, 1972: 184]. Tofalar (önceleri Karagaslar) ölülerini zor geçit veren yerlere, genellikle sık ormanlara gömerlerdi. Onları hiç olmazsa belli bir süre vahşi hayvanlardan korumak için üzerlerini ağaç kabuklarıyla örterler ve kütüklerle desteklerlerdi [ALEKSEEN, 1980: 216]. Kaçinler-Hakaslar açılmış mezarı taşlarla öylesine kapatırlar ki toprak görünmez olur [ALEKSEEV, 1980: 203]. Şorların mezarlarındaki bir başka özellik de ölenin tini boğulmasın diye tahtadan yapılmış bacalardır. Şorlar tinin bedenini definden üç gün sonra terk ettiğine inanırlardı [ALEKSEEV, 1980: 207].

Kazaklar/Kırgızlar çukuru 1 ila 1,5 metre derinliğinde kazarlardı. Tahta, taş veya başka materyallerle kapatılan nişler genel olarak kuzey ve batı bölgelerinde yapılırdı. Mezar, saman veya sazla ve son olarak da toprakla doldurulurdu. İç ya da Bukevskaja Orda'sına dahil olan ve otağlarını Hazar Denizinde, Volga ve Urallar arasında kuran Kazaklar/Kırgızlar nişleri sıkıca kapatmaya çalışırlardı. Bunu sağlayabilmek için niş ve çukur arasına küçük bir duvar gibi konulan tuğlalar balçıkla sıvanırdı. Sir Derya ve Yedi Akım Bölgesi'ndeki Büyük Orda'ya dahil Kazaklar/Kırgızlar için üstü ince bir balçıkla sıvanmış olan tahtalarla ya da sazlarla kapatılmış geleneksel bir çukur yeterli olmaktadır. Toprağın içeriye doğru kaymaması için içeriden iskele ben-

zeri bir yapı yapılmaktadır. Bunun üzerine bazı tahtalar çatıya benzer şekilde konulmaktadır. Tüm bu yapı son olarak toprakla örtülür [KASTAN'E, 1911: 78-80].

Bu konunun modern çözümleri Afgan Pamirlerindeki Türkler ve Tahtacılarda bilinmektedir. Türklerde çukurun derinliği ölenin cinsiyetine bağlıdır. Çocuklar için diz boyu bir mezar, erkekler için kemer boyu kadar, kadınlar için göğüs hizasına kadar kazılır. Sağ taraftaki oyuk toprağın doldurulması sırasında ölünün kirlenmemesi ya da ezilmemesi için yassı taşlarla kapatılır [DOR, 1975: 146-8].

Tahtacılarda mezar kazıcıları önce kulübeye gelirler, bir parça iple ölüyü ölçerler ve daha sonra ellerinde aletleriyle (bunlar omuzların üstünde taşınmamalı, ayrıca demir tarafları toprağa doğru bakmamalıdır) mezar için öngörülen yere giderler. Oraya varıldığında çukurun uzunluğu ölçülür, daha sonra ip kürek ile üç parçaya ayrılır. Bu sembolik olayı açıklamak çok zordur. J. P. ROUX bunu bir eskiçağ efsanesi olan "Üç Park" (?) ile ilişkilendirmeyi önerir [ROUX, 1970: 341-2].

Son olarak başka inanç birliklerine ait halkların pratikleri de incelenmelidir. Örneğin Sarı Uygurlarda sadece ateşle defnetme şerefine nail olmayan ölüler gömülmektedir. Toprağa 1 ila 1,5 metre derinliğinde, alt kısmında girintileri olan ve asıl mezar olarak hizmet eden kare şeklinde bir çukur kazılır. Ceset nişe bırakıldıktan sonra burası koyun gübresi karıştırılmış balçık bir plakayla örtülür. Çukurun geri kalan kısmı toprakla doldurulur. Mezar kapatıldıktan sonra içine ekmek atmak ve şarap serpmek için bir ateş yakılır [GUL'BINA, 1928: 205].

Kışın, Vilujsk bölgesindeki Yakutlarda birkaç kişi donmuş toprakta büyük bir gayretle mezar kazarlar. Mezarın derinliği yetişkinler için iki üç arşın, çocuklar için ise bir arşındır (1 Arşın- 71 cm) [KOČNEV, 1895: 461].

K. P. PROKOP'EV sayesinde Çuvaşlarda mezar kazma seremonisi tam olarak gün ışığına çıkmıştır. Mezarcılar mezarlığa

giderlerken bir parça ekmek koparıp ölen kişiyi yüceltirler: "Önündekine şükürler olsun!" ve bu ekmek parçasını tabutun tahtalarının üzerine atarlar. Mezarlığa gelindiğinde toprağın efendisi ve ebedi mezarlık bekçisi için kurban niyetine bir kez daha bir ekmek parçasını koparak bir parça peyniri yere atarlar ve şunları söylerler: "Toprağın babası, toprağın anası! Mezarlık Bekçisi! Kurbanımızı kabul buyurun! Burada bir (bir sayı söylenir) adayımız var adı şudur (ad söylenir), ona bir parça toprak ver!" Çuvaşlar, mezarlıkta ölülerin üzerinde ilk olarak bir mezarlık liderinin/toprağın efendisinin (bu mezarlığa ilk gömülen kişi); ikinci olarak bir mezarlık hâkiminin (yaşarken belli bir görevde çalışmış olan bir erkek) ve üçüncü olarak bir bekçinin (yaşarken de bu görevde bulunmuş olan bir ölü) ölü üzerinde hak sahibi olduklarına inanmaktadırlar. Mezarlık başkanı en önemli kişi olarak değerlendirilmektedir; mezarlık dünyasının bütün gücü onda toplanmıştır. O, yeni bir ölüyü karşılamakla, ona yerini göstermek ve oraya kadar eşlik etmekle görevlidir; bundan başka ölüyü öbür taraftaki varoluşun mecburi düzenine alıştırmakla yükümlüdür. Bu nedenle mezarcılar onun onayı olmadan işlerine başlamaya cesaret edemezler. Öncelikle içlerinden biri (bizzat ölü tarafından ölmeden önce görevlendirilen kişi) kama şeklinde bir kürekle topaklaşmış toprağa şu sözlerle seslenir: "Ölünün kapısı (burada ölen kişinin ismini söyler)!" Kamayla eşeleyerek çıkardığı toprağı bir kenara koyar. Bu ilk topak toprak *saap täpri* "Ödül toprağı" olarak adlandırılır. Daha sonra defin sırasında bu topak tabutun altına, ölünün başının geleceği yere konulur. Bu topak toprağın önemli bir anlamı vardır. Dünyanın sonu geldiğinde ve bütün ölüler dirildiklerinde, ölüyü mezarından dışarıya bu toprak parçası çıkaracaktır. Çuvaşlar dünyanın sonunun geleceğine ve ölülerin dirileceklerine inanırlar. Ancak bu dirilişin nedeni ve dünyanın sonu geldikten sonra ne olacağı konusunda kimse bir şey bilmemektedir. Mezar kırmızı kile rastlayana kadar kazılmalıdır. Çuvaşların inancına

göre, ölüler kara toprağa konulmamalıdır. Eğer konulursa, dünyanın sonu geldiğinde, "o, kara toprağı yiyen kişi" ölünün bedenini de toprakla birlikte yiyip bitirecektir. K. P. PROKOP'EV'in araştırma döneminde Çuvaşlar mezarı Ruslarla aynı yönde kazarlardı, yani batıdan doğuya doğru; eskiden bu yön büyük ihtimalle kuzeyden güneye doğruydu. Bu, PROKOP'EV'in bir açıklamasıyla onaylanmaktadır: "Çuvaşlar, en eski mezarlıklarda mezarların enine yapıldığını, yani başın kuzeye ve ayaklarının güneye geldiğini anlatırlar" [PROKOP'EV, 1903: 225-6].

C. ÖLÜNÜN MEZARDAKİ KONUMU

Türk halklarında ölünün mezarda hangi konumu alacağı, çoğu göçebe mezarlarının etnik olarak sınıflandırılmalarının imkansızlığı nedeniyle zor bir sorudur. Ayrıca yüzyıllar boyunca değişime uğramış bir dizi genel kural olduğu unutulmamalıdır. Bunun yanı sıra atalardan kalanların yanında, tabii ki dışarıdan alınan gelenekler de bulunmaktadır. Bilindiği gibi bedenin konumu ve pozisyonu fevkalade önemlidir ve bu önem, ilgili halkın dirilişten sonra ölünün nasıl görüneceğinin mezarın konumuna bağlı olduğuna yönelik (halktan halka farklılıklar gösteren) inançlardan kaynaklanır. Buna, ölünün Mekke'ye doğru "bakacak" şekilde konumlandırılmasını şart koşan Müslüman pratikleri, kutsal dağların yüksek karlı zirvelerine veya "ölülerin Kuzey ülkesine bakacak (Yakutlarda)" şekilde yerleştirilmesi de dahildir. Tüm bu tedbirler, ölüden korunma, cesedi zararsız kılma gibi amaçlara hizmet etmektedir.

Cesedin mezara yerleştirilme biçimleri çok çeşitlidir, ancak sınırsız değildir; bu çeşit ve biçimler uzun zamandır bilinmektedir. Söz konusu halk Altaylılar, özellikle de Türklerse, daha eski ve farklı bölgelerde uygulanmış kurallara ilişkin gözlemler doğrulanmaktadır. Gergin, sırtüstü yatar bir pozisyon tipik bir duruştur; bedenin yüzüstü yatar durumda olması, gömülen kişinin

gerçek ya da varsayılan fiziki veyahut da ruhsal anormalliğine ve ayrıca yaşayanların ölümden sonra ölülerin zararlı etkilerine karşı korkularına ilişkin bir kuraldışılığın ifadesidir.

Yüzüstü gömmenin çok uzun bir geçmişi vardır. Bugünkü Tuva ve çevresinde bilinmektedir. Örneğin Güney Tuvalılarda, başlarının altına taşlar konularak gömülmüş bebeklerin mezarları bulunmuştur. Batı Tuva'nın bazı bölgelerinde aynı şekilde gömülmüş yaşlı insanların mezarları da mevcuttur. Böyle bir iskelet duruşu aynı şekilde Minusinsk bölgesinde, Altay'da (Afanasevo Evresinden) ve Baykal gölünde (Glaskovo Evresinden Angara'da) keşfedilmiştir. Bu gömü türü aralarında Evenkenler ve Buryatların da bulunduğu diğer Altay halklarında da bilinmektedir [D'JAKONOVA, 1975: 151].

19. yüzyılın sonunda yürütülmüş olan arkeolojik çalışmalar bu olayı Yakutlar için de doğrulamaktadır. Yüzüstü gömülmüş olan bir adamın bir dinsiz, bir Şamanist olabileceği söylenmektedir. Hıristiyanığın kabulüne kadar, intihar edenler ve konuşma zorlukları gibi fiziksel bozuklukları olanlar bu şekilde gömülmüşlerdir [D'JAKONOVA, 1975: 151]. Daha sonraki Tuva mezarlarında "taş yastıkların" yerini tahta kütükler almıştır. Gözlemler büyük ölçüde eski Türklerle ilişkilendirilebilir. V. P. D'JAKONOVA'nın işaret ettiği gibi, "ölülerin atla birlikte gömüldüğü geç Tuva mezarları, belirgin bir şekilde eski T'u'küelerin, Tuvalıların geleneklerini benimsemiş olabileceklerine işaret etmektedir" [D'JAKONOVA, 1975: 151].

Kumandinler, Sagaylar, Şorlar ve Hakaslar, Kaçinler ölülerini başları batıya gelecek şekilde gömerler. Tofalar (eski Karagaslar) ise ölünün başını doğuya çevirirler [ALEKSEEV, 1980: 200-3–5-7, 216].

Cesetlerin hazırlanması veya yatırılması konusuyla ilgili sistematik çalışmalar hâlâ eksiktir. Bu konu yeni araştırmalara ihtiyaç göstermektedir. Geleneklerin önemli ölçüde değişmiş olmaları nedeniyle arkeolojik araştırmalarda sıklıkla çelişkili bu-

luntular ortaya çıkmıştır.

Moğol-Türk halkları tarafından mesken tutulmuş olan Altın Ordu'nun başkenti Saray'da gerçekleştirilmiş olan araştırmalar, batıya "bakması" için ölülerin genel olarak sırtüstü, ayakları doğuya ve başı batıya doğru gelecek şekilde yerleştirildiklerini ortaya çıkarmıştır. Baş, nadiren sağ yanak üzerinde, arkaya doğru, "bakış" güneye yani Mekke'ye doğru. Sadece istisnai durumlarda "bakış" kuzeye çevrilir. Kuzeye doğru eğik şekilde yapılmış mezarlıklar da tespit edilmiştir [SPLIKER, 1965: 247]. Ölünün kolları vücudun yan taraflarına uzatılır ve nadir durumlarda dizlerin üzerine konulur.[74]

Kazaklar/Kırgızlar ölüyü, başı ve yüzü Mekke'ye dönük şekilde mezar içindeki oyuklara yerleştirirler. Bazı halklar ölülerini yüzleri Mekke'ye dönük bir şekilde oturturlar.[75]

Kısa süre önce Afgan Pamiri'nden gelen Kırgızlarda ilginç pratikler tespit edilmiştir. R. DOR tarafından incelenmiş tipik bir mezarda, ölü sağ yöne, yani "bakış" batıya Mekke'ye doğru yerleştirilmiştir. R. DOR ayrıca, 19. yüzyılın sonunda, 20. yüzyılın başlarında doğu-batı ekseni olan daha eski mezarları inceleyebilmiştir. Ölü sağ tarafta yatıyorsa güneye doğru, yani Arap gezgin Abu-Dulaf'ın 10. yüzyıla ait seyahatnamelerinden bilindiği üzere Kırgızların dua etmek için döndükleri yöne "bakardı".[76]

---

[74] "Eller vücudun yanına uzatılır, sadece nadiren dizlerin üzerine konulur" [SPULER, 1965: 248].

[75] "(...) ölünün başının yerleştirildiğe yerde bir oyuk ve yüzü Mekke'ye döndürülür. Bazı kabileler, ölüye, yüzü Mekke'ye dönük olacak şekilde, oturur bir pozisyon verirler. Mezarda hiçbir eşya bulunmamalıdır" [KASTAN'E, 1911: 75].

[76] "Mezar, güney-kuzey doğrultusundadır, ölü mezarın sağ kenarına, yüzü doğuya, Mekke yönüne bakacak şekilde yerleştirilir. Kuşkusuz bu hep böyle olmamıştı, zira Dašt-i Langar'dan önce daha eski mezarları (XIX. yüzyıl sonu XX. yüzyıl başı) inceleyebildik; bunlarda ölü sağ kenara yatırılmışsa doğu-batı doğrultusundadır, güneye, (bir

Troki Karaimleri ilginç bir şekilde ölülerinin başlarını aynı şekilde güneye, yani Kudüs'e doğru çevirirlerdi [ZNAMIEROWSKA-PRÜFFEROWA, 1940; 231].

D. ÖLÜLERİN DONATILMASI-MEZAR EŞYALARI

Çok eski zamanlardan bugüne kadar Türklerin mezar envanterlerini ayrıntılarıyla çıkarmak oldukça karmaşık bir iştir ve başka bir incelemenin konusudur. Türk göçebe mezarlarının kazılmasında ve analiz edilmesinde uzmanlaşmış araştırmacıların, mezarda bulunan eşyaları bu mezarlarda defnedilmiş insanların etnik kimliklerini anlamak için kullanmaları halinde büyük zorluklarla karşılaşacaklarına değinmek gerekir. Bu hem toprak mezarlar, hem de kurganlar için geçerlidir.

Eski Türklerin mezarlarında bulunan, eşyaların ölünün cinsiyetine, yaşına, işine ya da zenginliğine göre farklılık göstermesi göçebeler için karekteristiktir. Genel olarak, elbise, kaplar, gıda maddeleri, araç ve gereçler, at gibi öbür dünyada gerekli olacak her türlü eşya ile donatılmışlardır.

18. yüzyıl Yakut mezarlarında demir, kemik ve tahta uçlu oklar, kemikli yaylar ve bıçak/kargılar şeklinde silahlar keşfedilmiştir; tahta saplı bıçaklar, baltalar, makaslar ve kaşağı, ayrıca bakır küçük ziller, gümüş eşya parçaları, gümüş ve bakır küpeler, yüzükler ve kolyeler gibi süs eşyaları bu araç gereçlere dahildir. Kaplar, bakır kazanlar, tahta fincanlar, kupalar ve kaşıklar, toprak kaplar ve kımız için deri torbalar; eyer parçaları olan at koşum takımı, ağızlık, kulak veya diğer şeylerin temizlemesinde kullanılan küçük kaşık gibi gündelik eşyalar da bulunmaktadır [ALEKSEEV, 1980: 181-2].

Genel olarak cinsiyete, yaşa ve mesleğe göre ayrımların ya-

X. yüzyıl Arap yazarı olan Abu-Dulafa'nın söylediğine göre) eski Kırgızların dua etmek için döndükleri yöne bakmaktadır." [DOR, 1975: 148].

pıldığı söylenebilir. Bir kadına ev işlerinde kullanılan eşyalar, çocuklara kayın ağacından oyuncaklar, bir avcıya mızrak, demirciye çekiç ve oymak için araç-gereçler, kuyumcuya bakır ve gümüşün eritilmesinde kullanılan bir tür kaşık verilir. Ölüye sunulmadan önce, gelecekte de kullanılabilsinler diye, bütün bu eşyalar bile isteyerek zarara uğratılırdı. Örneğin kenarlar hafifçe kesilir, kaplara ince çatlaklar açılırdı. Bilindiği üzere, bunlar, eşyalar öbür tarafa gidebilsinler diye alınması gereken tedbirlerdi. Muhtemelen sadece kıyafetler ve takılar bu uygulamanın dışında tutulmuşlardır [ALEKSEEV, 1980: 102].

Altay Kızıları ve diğer etnik Türk grupları gibi Telengitler de ölülerini, öbür yaşamları için elzem olduğuna inandıkları her türlü eşya ile donatırlardı. Erkek ölülerini toprağın üzerinde odun kütüğüne yerleştiren Telengitler ölünün başını eyere yaslarlar ve sağ elinin yanına avcılık için gerekli her türlü malzemenin bulunduğu silahını koyarlardı. Ayaklarının yanına bakır ya da demirden bir kazan, bir kepçe ve bir içki kupası; aynı şekilde kırık kap parçaları, kurban edilen koyun ve dananın kemikleri ve kafaları da konulurdu. Ölü erkekse, kendine yuva kurabilsin diye, çadırından alınmış iki çubuk da mezarına getirilirdi. Kadın mezarları inci kolyeler, sedef düğmeler gibi çok çeşitli süs eşyalarıyla donatılırdı [ALEKSEEV, 1980: 196]. Kumandinler tabutun içine ölünün ağızlığını, tütün kesesini, çakmak taşını ve gıda maddeleri koyarlardı [ALEKSEEV, 1980: 200]. Teleutlar ise mezara bir kazan, içki kupası, sigaralık, tütün, keçeden örtü, eyer ve ip gömerlerdi. Hakaslar-Kaçinler ölünün sağ tarafına içinde bir parça ekmek, bir pide ve başka şeylerin bulunduğu küçük bir torbayı koyarlardı. Ölenin sigara içen biri olması durumunda, bu torbanın içinde bir ağızlık ve içinde kıyılmış tütün bulunan bir tütün kesesi olurdu. Ölen kadının ayaklarının ucuna içinde bir anahtar, bir kaşık ve çay fincanı bulunan bir kutu yerleştirildi. Bazen de ölünün cebine birkaç Kapik (Rus kuruşu) konulurdu [ALEKSEEV, 1980: 202]. Tabuta ölü için bir küçük

torba gıda maddesi konulması geleneği Kızıllarda (Hakaslar) da vardır. Eski zamanlarda ölü, bir atla birlikte defnedilirdi [ALEKSEEV, 1980: 204]. Tabuta küçük bir torba gıda maddesi, küçük bir tencere, silahlar, bıçak, tütünle birlikte ağızlık ve diğer küçük şeyler koyan Sagaylar da aynı şekilde davranırlar [ALEKSEEV, 1980: 200]. Koyballar ise tabuta bir şişe votka, içki kupası, kaşık ve sağ tarafa ölünün kullanmış olduğu ağızlık ve kıyılmış tütün koyarlardı. Ağızlık tabuta konulmadan önce orada bulunan tütün dostları bu ağızlıktan bir nefes çekerlerdi. Ölü bir bebekse, yanında hayvan bağırsağından yapılmış bir kabın içinde süt bulunurdu [ALEKSEEV, 1980: 206]. Tuvalılar-Todzinler bir silah, bir küçük tencere ve gıda maddeleri; Şorlar ise ölü için tabuta biraz para ve elbise koyarlardı [ALEKSEEV, 1980: 208]. Bazen mezar kümesinin yakınında eyerlenmiş bir ren geyiği öldürülürdü [ALEKSEEV, 1980: 215]. Tofaların ölülerin ayaklarının dibinde bir bıçak, balta ve bir çay kupası, bir tencere, bir eyer, keza votka, tütün ve bir tutam çay bulunurdu. Ayrıca definden sonra mezarın üstüne bir çekimlik tütün veya başka küçük şeyler bırakılırdı. Ölen kişi için yerine getirilmiş olan bu hizmetler, aynı zamanda yaşayanların refahının bir garantisi olarak değerlendirilmektedir [ALEKSEEV, 1980: 216].

S. A. PLETNËVA, G. A. FËDOROV-DAVYDOV gibi araştırmacılar sayesinde, Peçenekler, Torklar-Uzlar, Berendeyler ve Polovetz-Kumanlar gibi, bir zamanlar Güney Rusya steplerinde yaşamış olan Türk göçebe halklarının mezarlarının ve kurganlarının donatılmasıyla ilgili pek çok bilgiye ulaşılmıştır. Eşyaları çok mütevazı olan bir mezarın buluntuları –eğer iddia edildiği gibi, gerçekten de Peçeneklere aitse– bu duruma örnek verilebilirdi. Elbise ve takı kalıntılarının izlerine rastlanmasına rağmen, esasen eşyalar bir at eyerinin parçaları, silahlar ve gündelik eşyalardan oluşmaktadır. Sadece en zengin erkek gömütlerinde şaşaalı elbise kalıntıları bulunmuştur; bunlar arasında 9. yüzyıla ait kemer parçaları, gümüş levha, muhtemelen zengin geometrik

ve bitki temalı süslerden oluşan bir kilit vardır. Kadınlara ait mezarlarda bilezikler, yüzükler, küpeler, alınlıklar, toka kalıntıları, palmet (*palmette*) parçaları gibi objeler bulunmuştur [PLËTNEVA, 1958: 156–7].

G. A. FËDOROV-DAVYDOV, Güney Rusya'da, asıl olarak Altın Ordu dönemine ait sayısız mezar eşyalarının analizini yaparken şu buluntuları saymaktadır: üzengiler, gemler, eyerler, kırbaçlar, palalar ve kılıçlar, mızraklar, ok ve yaylar, ok kuburları, miğferler, mahmuzlar, zincirli gömlekler veya zırhlar; kadın başı süsü, gerdanlıklar, küpeler, alınlıklar, yüzükler, bilezikler, tokalar, deri ayakkabı işleri, sırma şeritler, askılar, insan figürleri, kulakların temizlenmesi için küçük kaşıklar, ziller, düğmeler, inci kolyeler, taraklar, aynalar, makaslar, bıçaklar, bileği taşları, çantalar, kurşun ağırlıklar, tığlar, çakmak taşları, metal kaplar, seramik ve sikkeler [FËDOROV-DAVYDOV, 1966: 117].

Palalar ve kılıçlar, okluklar, ok ve yaylar, miğferler, zincirli gömlekler, zırhlar ve çakmak taşları neredeyse sadece bu döneme ait erkek mezarlarında bulunmuştur; sırma şeritler, askılar ve kulakların temizlenmesi için küçük kaşıklarsa sadece kadın ve çocuk mezarlarında bulunmuştur. Mezarlar, erkeklerin ve kadınların, zenginlerin ve yoksulların olarak ayırt edilebilir. Zengin kadınların mezarları eşyalarının (en azından birisinin) altın olmasıyla farklılık gösterir, keza erkeklerin mezarları da. Diğer ayırt edici özellik şudur: Miğfer, zırh, palalar, ok ve yaylar bulunan mezarlar, oklar ve yaylar veya mızrak bulunanlar ve son olarak da içinde hiçbir şekilde silah bulunmayan mezarlar [FËDOROV-DAVYDOV, 1966: 116–7].

Yukarıdaki listeleme ve sınıflandırma elbette çok geniş çaplı bir araştırmanın sonuçları değillerdir. Türklere ait mezarlar ve kurganlardaki eşyalarla ilgili araştırmalar halen sürdürülmektedir.

E. MEZAR YERİNİN GİZLİ TUTULMASI

Biliminsanları pek çok halkın ölü gömme ayinlerinde gömüt yerini gizli tuttuklarını belirtirler. Burada akla, Piramitlerin tanınmaz hale getirilen odalarında yatan Firavunlar gelir. Altay halklarının da (özellikle Hiung-nular-Hunlar, Moğollar ve diğerleri) ölen kumandanlarının ve kağanlarının kalıntılarının gömüt yerlerinin gizliliğine önem verdikleri bilinmektedir. Bu konuda Atilla'nın ya da Cengiz Han'ın mezarları hatırlanmalıdır. Burada söz konusu olan sadece mezar donatılarının ve değerli mezar hediyelerinin güvenliği değil, aksine ölülerin korunması, kutsal yerlerin kirletilmemesi ve ayrıca burasının düşmanların eline geçmemesidir. J. P. ROUX bu noktada, Moğolların insanın ruhlarından birisinin kemikleri mesken tuttuklarına dair inançlarına dikkat çeker [ROUX, 1963: 155].

Defin izlerinin yok edilmesi ve insanların hafızasından o yerin silinmesi için bazı radikal uygulamalara gidilmiştir. Herhalde en bilineni cenazeye şahit olanların tümünün öldürülmesi ve izlerin yok edilmesi için bir at veya sığır sürüsünün mezar yerinin üzerinden geçirilmesidir.[77] Mezar yeri, mezarın üzerine yüzlerce metrekarelik çimenin, ağaçların ya da çalıların dikilmesi suretiyle de gizlenirdi. Tamamen farklı bir diğer yöntem de gömüt yeri ile ilgili yanlış bilgilerin etrafa yayılmasıdır. Bir başka yöntem, pek çok yerin belirlenmesi, sadece birinde ceset olan pek çok tabutun hazırlanması ve bu tabutların sahte mezarlara gömülmeleridir [ROUX, 1963: 155]. Tüm bu önlemler öylesine etkili olmuştur ki, E. HAENISCH ve J. SCHUBERT'in saygıyla anılan çabaları da dahil olmak üzere biliminsanlarının yüzyıllar boyu süren araştırmaları sonuçsuz kalmış, Cengiz Han'ın ebedi istirahatgâhının yeri bugüne kadar bulunamamıştır.

Eski Türklerin de ölülerinin bedenlerini korumak amacıyla

---

[77] "(...) mezar kapatılınca bir at sürüsü üzerine sürülür, böylelikle geniş bir alan üzerindeki toprak düzleştirilir" [ROUX, 1963: 182].

bu tür uygulamalardan medet umdukları ihtimal dahilindedir. Ancak konu henüz nihai olarak açıklığa kavuşturulamamıştır.

J. P. ROUX, geniş bozkırdaki herkese açık mezar ya da mezar anıtının yeri ve ölenin kalıntılarının bulunduğu istirahatgâhın titizlikle gizlenmesi eğilimi arasındaki çelişkiye işaret etmektedir.[78] Burada birbirinden tamamen bağımsız iki geleneğin etkisi söz konusudur.

Bu noktada bazı ilave bilgiler vermek gerekir. Örneğin, mezarların gizli tutulmasının genel olarak seçkin insanlar için geçerli olduğu kabul edilmiştir. Eski Türkler, zenginlerin sadece cesetlerini değil, tüm kişisel eşyalarını da ateşe atarak gizlilik sorunu büyük ölçüde çözmüşlerdir. Diğer taraftan ölünün küllerine sahip olmak cesede (kemiklere) sahip olmakla aynı anlama gelmiyordu. Başka bir bölümde değinileceği gibi çok büyük ve değerli mezar anıtlarını korumak, tılsım kullanılsa bile, uygulamada imkânsızdır.

Koşo-Saydam'da, ölen kağanların onuruna yapılmış ünlü anıtlar, mezar değil sadece anıttır. Doğal olarak kağanların daimi olmayan kalıntılarının nerede gömülü olduğu belli değildir. L. JISL bununla ilgili olarak ilginç bir hipotez ortaya atmıştır. Ona göre kalıntılar anıtlardan 8 km uzaklıktaki büyük bir höyükte bulunmaktadır.[79] Bilindiği kadarıyla bu görüşü kanıtlaya-

[78] "Eğer mezarcılar mezarın bütün izlerini silmek isterlerse, çoğu zaman bunların üzerine cenaze tapınakları ya da en azından bir çadır kurarlar. Bu anıtlar elbette mezar yerini işaret eder ve yeri gizli tutma kaygısıyla pek uyuşmaz" [ROUX 1963: 155].

[79] "Doğu Türk tarihinin son iki büyük şahsiyetinin, Bilge Kağan ve ailesiyle birlikte cesur Kül Tigin'in ebedi istirahatgâhını nerede aramalıyız? Orhun Anıtlarının 8 km güney doğusundaki bir dağın tepesinin tamamını oluşturan yaklaşık 80 metre çapındaki devasa bir höyüğün açılmasıyla bu sorunun cevabının bulunacağından hiç şüphem yok. Ulu Türk, Ötüken ülkesini koruyan Orhun vadisinden çok uzaklardaki sıradağlara kadar geniş bir görüş açısına sahip bu yerden başka nerede yatabilir ki?" [JISL, 1970: 54].

bilecek herhangi bir arkeolojik çalışmaya başlanmamıştır.

Hazarların, kağanlarının ve onların ailelerinin defin yerlerini nasıl gizli tuttukları başka bir bölümde anlatılacaktır (krş. Bölüm III, 9. "Gömme Konusuna Dair").

Bu vesileyle bazı zengin kurganların inşası sırasında belli kısımlarının kamufle edilmesi için çaba sarfedildiği hatırlanmalıdır. Yine de büyük kurganlarda, çok değerli mezar hediyelerinin konulduğu gizli bölmeleri tespit etmek biliminsanları sayesinde mümkün olmuştur. Asıl çukuru çepeçevre saran ve içinde ölüye verilmiş olan çok değerli eşyaların bulunduğu küçük çukurlar şeklinde yapılmışlardır. Bu şekilde mezar soyguncularından korunmuşlardır.[80]

F. ÖLENİN ATI VE ATIN KADERİ. KURBAN EDİLEN DİĞER HAYVANLAR

Efendisini sırtında taşıyan ve düşmanlarına karşı savaşlarında yanında olan eski göçebe Türk kavimlerinde binek atı son yolculuğunda sahibiyle aynı kaderi paylaşırdı, genellikle aynı mezarda bazen yakınında öldürülür ve gömülürdü. Atın, ölen kişiyi ölüler diyarına götürecek olması nedeniyle bu, doğal ve kaçınılmaz bir durumdu. Bu gerçek, iki kademeli olarak, yani atın etinin ölene yiyecek olarak hizmet etmesi ve define katılanların da atın etini yemeleri olarak değerlendirilmelidir. Atın kesilmesi ise cenaze merasimlerinin önemli evrelerinden birisini oluşturmaktadır. Değişik zamanlara tarihlendirilebilecek yazılı aktarımlar ve farklı bölgelerdeki sayısız arkeolojik kazılar, henüz erken yüzyıllarda farklı Türk halklarında bu geleneğin yaygınlı-

---

[80] "Ne mutlu ki büyük kurganlarda her şey mezara konulmamıştır. Pek çoğu mezar çukurunun etrafına kazılmış gizli bölmelerdedir. Gizli bölmelerin bulunması ayinin ihtişamı ve Kırgız aristokrasisinin zenginliği konusunda bir imgelemeye imkân vermektedir" [KISELËV, 1946: 74].

ğını kanıtlamaktadır. Diğer Altay göçebelerinde de uygulanan bu geleneğin, atın insanlar tarafından evcilleştirilmesinin başlangıcına kadar uzandığı düşünülmektedir. Farklı Türk gruplarını Altay temelli bakış açısıyla anlamaya çalışmak yeterli değildir, çünkü halkların her birinde farklı biçim ve yöntemler uygulanmıştır.[81] Kesilmiş atların ve diğer hayvanların başlarının bir kazığa geçirilmesi, derilerinin ölenin mezarının yakınına serilmesi bu geleneğin karakteristik bir görüntüsüdür.

Atlar da dâhil olmak üzere (insan kurbanlarına benzer biçimde) hayvanlar ölüm ya da gömü gününde kesilirlerdi. Biliminsanları bu konuda genellikle hem fikirdirler. Ölüler ülkesine doğru yolculuğuna başlayabilmesi ve atın bir an önce ölünün hizmetine verilebilmesi için, at, ölüyle aynı gün ölmelidir/kesillmelidir (bkz. Bölüm 1, 4 "Öbür Dünya"). Daha sonraki kurbanlar ise ölünün öbür tarafta da kendisine yeniden bir düzen kurmasına, dünyadaki gibi bir yaşam sürebilmesine hizmet ederler. Bu nedenle ikinci durumda çok fazla acele edilmemelidir. Bu sıranın takip edilmediği, yani ölümden sonra çok sayıda hayvanın kurban edildiği, ölünün en çok sevdiği atının ise defin sürecinde kesilmediği durumlar da vardır. Yukarıdaki açıklamayla çelişen bu davranış, belki de ölen kişinin daha birkaç gün dünyevi mekânında kalacağı ve bu nedenle ata ihtiyaç duyacağı inancıyla açıklanabilir. Birazdan görüleceği gibi atın geç öldürülmesiyle ilgili daha başka tahminler de bulunmaktadır. Bazı yazarlara göre bir at ölümden hemen sonra, bir ya da birkaç at gömme sırasında, çok sayıda at ve diğer bazı hayvanlar da cenaze yemeği için kurban edilmektedir.[82]

---

[81] At konusuna Altay bölgesinde ayrı bir gündem atfedilmiştir: Proceedings of the 7th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference, 29 Augustus–3 September 1964, *Central Asiatic Journal*, X, 3–4, 1965.

[82] ATKINSON'a göre özellikle J. P. ROUX bununla ilgilenmektedir [1963: 173].

Atların hepsinin kaderi aynı değildir. At efendisi ile birlikte sadece gömülmekle kalmayıp, yakılmaktadır da (Yakutlarda atın yakılması ile ilgili arkeolojik izler konusuna daha sonra değineceğiz); ama genellikle kurban edilmekte, daha sonra derisi yüzülerek dört parçaya ayrılmakta ve kazıklara gerilmektedir. Moğol dönemine ait aktarımlardan konuyla ilgili iki farklı tekniğin olduğu anlaşılmaktadır. Birincisinde, hayvan bir kazığa geçirilir. İkincisinde ise vücut ya da baş ve deri gibi parçalar mezarın yanındaki direklere dikilir veya gerilir [ROUX, 1963: 173].

At definlerinde en önemli husus, atın ölüyle birlikte mi yoksa ayrı mı, cesedinin mi yoksa uzuvlarının mı, koşum takımıyla birlikte mi ya da koşum takımsız mı, vücut parçalarının rasgele mi yoksa anatomik sıraya göre mi düzenleneceği, hayvanın vücudunun dört yöne doğru nasıl konulacağı sorularını açıklığa kavuşturmaktır. Etnoğrafik araştırmalar, ölenin akrabaları ve tanıdıkları tarafından dolaştırılan atın kurban edilmesinin zamanı ve yeri, yemlenmesi ve dizgininin ölünün eline bağlanması gibi bilgileri tamamıyla ortaya çıkarmıştır.

Bu konuyla ilişkili bazı eski yazılı raporlar bulunmaktadır.[83] T. LEWICKI, Źuanlarda atla birlikte mezarın etrafında dönüldüğünü anlatan eski kaynaklardan ve Türklerin atları yoruluncaya kadar koşturduklarının aktarıldığı İBN-İ BATUTA'nın 14. yüzyıla ait seyahatnamesinden bahsetmektedir. Atın yoruluncaya kadar koşturulması ve ardından öldürülmesi hakkında benzer bir tanımlama (922 ya da 923 yılına ait) İBN-İ FADLAN tarafından yapılmaktadır. FADLAN, zengin ve güçlü bir Rus'un, Rus-Slav-Fin-Bulgar karışımı bir âdete göre defnedilmesinin anlatıldığı bir seyahatnameyi miras bırakmıştır. Son dönemlerde, S. A. PLETNËVA Torklar-Oğuzlar, Peçenekler, Be-

[83] VINCENTUS VON BEAUVAIS, RUBRUCK, RICOLD DE MONTE CROCE ve İBN-İ- BATUTA'nın tasvirleri J. P. ROUX'a rehberlik etmektedir [1963: 173–4].

rendeyler ve Polovetz-Kumanlar; V. P. D'JAKONOVA Tuvalılar; ayrıca N. A. ALEKSEEV diğer Sibirya halkları hakkında çok değerli gözlemler ve önerilerde bulunmuşlardır. Bu kayıtlara daha yakından bakılmalıdır.

Yakutlarda insanın atla birlikte defnedilmesi konusunda zengin etnografik ve arkeolojik kanıtlar vardır. Bu gelenek 18. yüzyıla kadar uygulanmıştır. Zengin bir Yakutun gömülmesi merasiminde, cenaze alayında, biri en ihtişamlı koşum takımına sahip, iki veya üç at götürülürdü. I. LINDENAU'a göre bir veya iki binek atı ayrı bir mezara gömülürdü; birinci atın yanındaki ikinci at ise (hatta bazen daha fazla) kesilir ve eti mezarın yakınında yenilirdi. Derisi bir ağaca asılırdı [ALEKSEEV, 1980: 219–20]. At için ölenin ayakucuna, mezarın doğu tarafında bir çukur kazılırdı. Diğer at biraz daha uzakta bulunan başka bir mezara gömülürdü. Ölen kişinin mezarının kapatılmasının ardından Yakutlar birkaç kısrağı bağlayıp, yere yatırır, karınlarını yarar ve kalplerini çıkarırlardı. Yüzülen deriler toprağa çakılmış direklere gerilir, eti ise yenmek üzere kızartılır ya da pişirilirdi [ALEKSEEV, 1980: 185–6].

Yakut yaşamının uzun süreli gözlemcisi W.SIEROSZEWSKI, hayvan kurban etmeyle ilgili bir dizi gözlem aktarmıştır. Erkekler için boğalar veya atlar, kadınlar için ise inekler, buzağılar ve danalar kurban edilirdi. Zenginler için mümkünse en semiz hayvanlar tercih edilirdi. Yakutlar, ölü ineklerin ve buzağıların önlerine kattıkları ruhlarını bir söğüt dalı ile güttüklerini ya da boynuzlarına dolanmış ipleri çektiklerini hayal ederlerdi. Fakir insanlar için daha sıradan hayvanlar kesilirdi. Bu hayvanlar öbür tarafa yolculuğunda ölüye hizmet ederlerdi. İnekler ve buzağılar ölünün öbür taraftaki et, süt ihtiyaçlarını karşılamaları için kesilirlerdi. Bu hayvanların etiyle ölü yıkayıcıları, tabutu hazırlayanlar, mezar kazıcıları ve de çadırda yerlerini almış olanlar doyurulurdu. Bir tahta yapı inşa etmek için yedi gün sonra mezarın başında yeniden toplanılırdı. Bunun için yine pek

çok kısrak öldürülür ve etleri yenilirdi [ALEKSEEV, 1980: 180–1].

Yakutların mezarlara at gömdükleri arkeolojik olarak kanıtlanmıştır. I. D. NOVGORODOVA 1938 yılında Yakut ASSR Čurapčinsk bölgesi yakınında, yaklaşık 20 adım uzaklıkta bir atın gömülü bulunduğu bir insanın mezarını kazmıştır. I. V. KONSTANTINOV da aynı şekilde Leninsk ve Magino-Kandolsk bölgelerinde atların gömülü olduğu 18. yüzyılın ortalarına ait mezarlar bulmuştur. Böylesi mezar yerlerine Yakutistan'ın diğer bölgelerinde de rastlanmıştır. Diğer taraftan I. V. KONSTANTINOV'un yakılmış at kalıntıları, üzengi, gem ve ön eyer tulum parçaları ile ilgili keşifleri özel bir dikkati hak etmektedir [ALEKSEEV, 1980: 188]. Hiç şüphesiz burada söz konusu olan atı yakarak defnetmektir; ancak bunun ne zaman uygulandığı bilinmemektedir. Vilujsk bölgesindeki Yakutlar tıpkı merkez Yakutları gibi genel olarak atlarla yapılan merasimin aynısını gerçekleştirmişlerdir. Onlar da atın yaralanması durumunda öbür dünyada felç kalacağı inancından hareketle, kurban edilen hayvanların kemiklerine ve eklem yerlerine zarar vermemeye dikkat ederlerdi. Çenenin ve ilk boyun omurunun bulunduğu kafatası mezarın yakınlarında bulunan bir ağacın tepesine asılırdı. 18. yüzyılda seçkin bir Yakutun defninde, eyerlenmiş bir at mezarının yanına gömülmüştü [ALEKSEEV, 1980:189].

Güney Altaylılar, Yakutlarınkine benzer şekilde, zengin bir adamın gömülmesi sırasında ayrı bir mezara iki veya üç at gömerlerdi. Teleutlarda ölenin en çok sevdiği binek atının yedi gün sonra öldürülmesi dikkat çekicidir. Bu süre içinde at koşum takımıyla eyerlenir, tarlalardan ve otlaklardan geçirilir; ölenin akrabalarının ve tanıdıklarının yanında konaklanılır. Onlardan her biri atı yulafla beslemek ve onu süren kişiye de yiyecek ve votka/konyak sunmakla yükümlüdür. Elbette Teleutlar da ölünün öbür tarafta bu ata bineceğine inanırlardı. N. A. ALEKSEEV, bu geleneği, Türklerin ölen kişinin yedi gün daha

yurtta kaldığı ve ayrıca sevdiği tüm yerleri ziyaret ettiği inancı çerçevesinde açıklamaya çalışır. Bu yerlerde bıraktığı saçlarını ve tırnaklarını toplar, çünkü onlar olmadan öbür dünyaya geçmesi mümkün değildir. Atın dolaştırılması muhtemelen ölenin dünyadaki son gezintisini de temsil etmektedir [ALEKSEEV, 1980: 220]. Her bir Telengit'in mezarının yanında ölen kişinin atının mezarı vardır ve onu efendisinden ayıran bir taş tümsek yükselir. Bağlanmış olan at genel olarak gevşek bir iple ölenin başucuna eyersiz olmadan gömülür. Eyerin yeri mezarın yanıdır [J. A. ŁUCENKO, alıntı ALEKSEEV, 1980: 197].

Kumandinler görünüşe göre eğer defin sırasında özel bir rolü yoksa atı kesmiyor ve mezara da koymuyorlardı. Ölüyü gömüt yerine götüren at dönüş yolunda cenaze alayının en önünde gitmektedir. Eğer at biraz huzursuz davranırsa dizginleri çekilir [ALEKSEEV, 1980: 220].

Eski Telengitler ölünün taşındığı atın arkasında kurban ve defin için ayrılan başka bir atı götürürlerdi. At kesilene kadar eyeri ve gemi çıkarılmazdı. Mezarın yanında ensesine aldığı sert bir bıçak darbesiyle öldürülürdü. Defin yeri, ölenin ayakucunda bulunan ve daha sonra taşla kapatılan ayrı bir mezardı [D'JAKONOVA, 1975: 154]. N. F. KATANOV, Beltirler hakkında bu konuyla ilgili daha kesin bilgiler aktarmıştır. Ceset yerde yatarken, at etrafında üç kez döndürülür ve bu sırada dizgin üç kez ölünün sol elinin üzerine (Öbür tarafta dizginler sağ eline geçecektir.) şu sözlerle atılır: "İşte atın burada, al." Daha sonra eyeri ve koşum takımının diğer parçaları çıkarılır ve at gömülmek üzere mezara götürülür. Orada dört bacağı bağlanır ve başı dizginin yardımıyla bacaklarının arasına sokulur. Daha sonra, arka tarafından üzerine basılarak bacakları ile karnının arasına sert bir değnek sokulur. Kulaklarının arasında ensesine aldığı bir bıçak darbesi ile öldürülür. Daha sonra çözülen ipler, eyeri ve dizginleriyle yukarı kaldırılır. İç organlar çıkarılır, attan geri kalanlar köpekler ve kuşlara yem olsun diye bırakılır. Bunlar ol-

duktan sonra kemikler toplanır. Tabut mezara indirilir ve parçalara ayrılmış eyer, ip, dizginler ve diğer eşyalar ölünün ayakucuna konulur [KATANOV, 1894: 117-8; KATANOFF, 1900: 107: 108].

Kaçinler-Hakaslarda bu merasim biraz farklıdır. Burada mezar kapatıldıktan sonra erkeklerden biri atı güneş yönünde mezarın etrafında dolaştırır ve bu sırada ölünün sağ elinin bulunduğu yere dizginlerle vurur. Bu esnada şöyle der: "Atını al!" At eyeri alındıktan sonra serbest bırakılır [ALEKSEEV, 1980: 203]. N. F. KATANOV eskiden zengin bir Kaçin'in gömülmesi sırasında onun en iyi atının da öldürüldüğünü, ancak ölüyle birlikte gömülmediğini ve etlerinin yenmediğini gözlemlemiştir. Sadece eyer ve çul (eyerin altındaki ter bezi) diğer binek eşyalarıyla gömülürdü [ALEKSEEV, 1980: 203].

Kaçinler ve Kızılar, ölü yemeği sırasında başka kurallara dikkat ederlerdi. Kesilen atın, uzunlamasına ikiye bölebilecekleri kemiklerini korurlardı. Ölü yemeğinden sonra (kemikler) yakılırdı [ALEKSEEV, 1980: 221].

Sagaylar atın dizginlerini cesede bağlarlar ve daha sonra mezarı kapatırlardı. Hayvan ya hareket edemez ve mezarın üstünde telef olur ya da kurtulur ve kaçardı [ALEKSEEV, 1980: 220].

Yakut eyaletindeki Minusinsk bölgesi Karayları eyeri akrabalara verirlerdi. Ölünün akrabaları yoksa eyer mezara, tabutun yanına bırakılırdı. Atı ölü yemeğini hazırlayan kişi alırdı. Tabut mezara indirilmeden önce ölen kişinin babası, oğlu veya erkek kardeşi atı getirir, tabutun sağ tarafına üç kez vururken şöyle derdi: "Gerçek dünyaya gidiyorsun." At daha sonra onu getiren kişi tarafından tekrar uzaklaştırılır [KATANOFF, 1900: 224]. Atın öldürülmesi Koyballarda (Sagaylarda olduğu gibi) bir zorunluluk değildi ve at eti yenmezdi. İlginç bir biçimde at ya ölüm gününde ya da ölüyü anma gününde kesilebilir, ancak genellikle hediye olarak verilirdi [ALEKSEEV, 1980: 207, 220]. Tofaların at kurban ettikleri bilinmektedir, ancak etinin yenme-

siyle ilgili bilgiler eksik ve çelişkilidir [ALEKSEEV, 1980: 220].

Söz konu gelenek Tuvalılarda olduğu gibi Tuvalılar-Todzinlerde de uygulanır, ilk kesilen at ayrı bir mezara, diğer atlar ölenin mezarının üzerine konulur. Bu gelenek ilginç bir biçimde günümüze kadar korunmuştur. Süt Höl bölgesinde ölen kişinin atı birkaç günlüğüne mezarına götürülür [ALEKSEEV, 1980: 220]. Şorlarda, Çelkanlarda ve Tubalarda ölü için at kurban etme geleneği bulunmamaktadır.

V. P. D'JAKONOVA, eski Sovyet araştırmacılara dayanarak, Tuvalılarda atlarla definlerin bu halkın en eski Türklerle (T'u-küelerle) etnogenetik ilişkileri belirgin şekilde gösterdiğini söyler. N. A. ALEKSEEV bu iddiayı Yakutlar ve Güney Altaylılara kadar genişletir [ALEKSEEV, 1980, 221]. Sibirya Türklerinde aynı etimolojik isimlerin kullanılması bu geleneğin ortak bir kökeninin olduğunu göstermektedir: Yakutçada *χailïga* (SIEROSZEWSKI tarafından Lehçeleştirilmiş versiyonu: *hayılga*), Türkçede *χolg'e* ve Hakaslar Kaçinler, Sagaylar ve Beltirlerde *qoyloga*, Altaycada *qoyluga at* [D'JANKONOVA, 1975: 154]. "Öldürülen at, öbür tarafta binebilmesi için ölüye verilirdi" [E. PEKARSKIJ].

Sibirya'nın bazı Türk toplumlarında binek atın yerine ren geyiği kullanılmaktadır. Tofaların dini inançlarında, ölen kişi, Erlik Kağan'ın ülkesine olan yolculuğunu ren geyiğinin sırtında da gerçekleştirebilirdi [ALEEKSEEV, 1980: 220].

Ölüye at kurban etme geleneği sadece kuzeye doğru değil aynı zamanda batıya doğru da genişlemiştir. Elimizde, T'u-küelerin Batı Kağanlığına dayanan 6. yüzyılın ikinci yarısına ait güvenilir bilgiler vardır. 578 yılında Batı Türk hükümdarlarını elçi olarak ziyaret etmiş olan Bizanslı Büyükelçi Valentinus, Dilzibul (İstemi) Kağan'ın ölümünden sonra yeni kağanın babası için yaptığı şeylere ilave olarak onun kullandığı atın kurban edilmesi emrini verdiğini raporlarına geçer [ALEKSEEV, 1980: 207, dipnot: 275].

Kazaklar/Kırgızlar ölünün atını hayatta bırakırlar, ancak bir yıl süreyle hiç kimsenin bu ata binmesine izin vermezler [KATANOV, 1894: 134; KATANOFF, 1900: 281]. Tarbagatay bölgesinde, ölümünden sonraki yedinci günde ölünün en iyi binek atının kuyruğu kesilerek bozkıra atılırdı. Bu at "Öksüz At" olarak adlandırılırdı. Ölen kişinin ailesi, bulundukları yeri değiştirmek istedikleri zaman, atın kuyruk köküne kırmızı bir paçavra bağlar, eyeri ters eyerler, üzerine ölenin kaftanını örter ve ayrıca şapkasını bağlardı; ölenin çiftesi ve palası da eyere tutturulurdu. At, ölenin dul karısı veya kızı tarafından yeni yerleşim yerine kadar sürülürdü. Ağıtlar yakan dul eşin atıysa başka bir kadın tarafından sürülürdü. Bir kadının ölmesi durumunda eyeri bir deveye bağlanırdı [KATANOV, 1894: 131; KATANOFF, 1900: 278-9].

Karadeniz ve Güney Rus Bozkırlarında yapılan arkeolojik araştırmaların sonuçları, bu geleneğin Batı Türklerinde de süregeldiğini ortaya koyar. S. A. PLETNËVA konuyla ilgili beş grup kurgan ayırt eder. İlk grubta, başları batıya çevrilmiş, yalnızca bacaklar ve kafalar gibi at parçalarının bulunduğu yedi mezar vardır. Atın kesilmiş kafası ve bacakları anatomik bir düzen içinde, sırasıyla ölenin sağ tarafına, doğrudan onun yanına ya da zemin altlığı üzerine yerleştirilir. Torklar-Oğuzlar'a (Peçenekler) dayandırılabilecek ikinci grup defінlerde ölüyle birlikte gömülmüş at kemikleri bulunmuştur. Bu kurganların en büyüğünde atın kafası doğuya çevrilmiş ve bacakları anatomik düzende sıralanmıştır. Diğer iki mezar grubunda, mezarın üzerindeki toprak yığınının üzerinde at kemikleri bulunmuştur. Torklar-Oğuzlar ve Kara Klobuklara, ağırlıklı olarak da Peçeneklere ait olduğu konusunda hiçbir şüphe bulunmayan üçüncü grupta ise, at gömmenin başka bir yöntemiyle karşılaşılır. Mezarların % 48'inde hiçbir şekilde at kalıntıları bulunmamaktadır. Kıpçaklar (Polovetz) boyuna ait olanların yalnızca % 17,5'inde at kalıntılarına rastlanmıştır. Muhtemel Polovetz-Kıpçaklara ait olan

dördüncü grupta ya tam bir iskelete ya da sadece parçalara rastlanmış veyahut da atlara ait hiçbir kalıntı bulunamamıştır. PLETNËVA da at kadavralarının kurganların üzerine konulduğunu ya da ayrı çukurlara gömüldüklerini ilave etmektedir. Beşinci grup Türkleştirilmiş Jasslara ait olmalıdır [PLETNËVA, 1958: 153 ff.].

W. RUBRUCK'un raporları sayesinde, Polovetz-Kumanların 13. yüzyılda mezarının üzerine ölen kişinin binek atının derisinin serildiği ve atın başıyla ayaklarının mezarda bırakıldığı açığa çıkmıştır. At derisinin mezar üzerine serilmesi geleneği Orta Asya'da 19. yüzyıla kadar muhafaza edilmiştir [PLETNËVA, 1958: 154]. Altaylılarda başka hayvanlar da (ren geyiklerinin yanı sıra sığırlar, koyunlar, köpekler, katırlar, develer, sincaplar ve samurlar) kurban olarak olarak kullanılmıştır [ROUX, 1963: 172–3].

Gömülen hayvanın, özellikle de atın, gömülme yönü hakkındaki arkeolojik raporlardaki bilgiler, hem etnik gruplar hem de ilgili dönemler açısından büyük boşluklarla doludur. Bu nedenle bunlara dayanarak, herhangi bir sonuç çıkarmak ya da etnik bir tanımlamada bulunmak bugün için mümkün değildir. Bu soruna bir açıklık getirmek için Džar galantu'da yapılan bir Sovyet-Moğol araştırmasında 1925'te Sovyet biliminsanlarınca kazılan Noite-Sume'deki (Nojont Süm) 2 ve 3 numaralı taş kurganlarda bulunan atların kafalarının tam zıt yönde, başlarının doğuya doğru çevrilmiş olduğu belirlenmiştir. Diğer taraftan Orta Yenisey'deki mezarlarda hem atın hem de sahibinin kafası aynı yöndedir [EVTJUCHOVA, 1957: 206].

Son olarak Doğu İran İskitlerinin (Sakalar) aynı şekilde ölü için bir at kurban ettiklerinden bahsedilmelidir. Sarmatların mezarlarında da at iskeletleri bulunmuştur. T. LEWICKI'ye göre, Doğu İranlılar bu geleneği Türkler ve Slavlardan almış olabilir.

G. İNSAN KURBAN ETME

Gündelik eşyaların ve hayvanların dışında Türk halklarında mezar hediyesi olarak insan kurban etmek de vardır. İnsanlar cenaze törenleri sırasında genel olarak seçkin insanlar için kurban edilirler. Çok nadir görülen bu durum, zorunlu, genelgeçer bir uygulama değildir. Bazı Türk halklarının bu uygulamadan tamamıyla habersiz oldukları söylenebilir. Bugüne kadar yapılmış araştırmalar, T'u-küelerde, Yenisey-Kırgızlarında, Yakutlarda, Altay Türklerinde, Hazarlarda, Tuna Bulgarlarında, Peçeneklerde ve Polovetz-Kumanlarda bu uygulamanın olağan sayıldığı tesbitine imkân vermektedir.

Burada Orta Asya halklarında derinlere kök salmış bir gelenek söz konusudur. Konuyu yaymamak, Altay halklarıyla sınırlandırmak için, bu geleneğin T'u-küeler, Hung-nular, Curcenler, Moğollar ayrıca (etnik aidiyetleri tartışmalı) Heftalitler gibi yakın akraba halklar tarafından uygulandığından bahsedebiliriz. Heftalitler hakkında yazılı pek çok aktarım vardır (BEAUVAIS'LI VINCENTUS, JORDAIN DE SEVERAC, İBN-İ BATTUTA, GDANSK'LI KIRAKOS vd.) [ROUX, 1963: 171]. Seyahatnameler bize, Moğol definleriyle ilgili ayrıntılara bir bakış imkânı vermektedir. Zengin bir efendinin henüz hayattayken öbür tarafa beraberinde götürmek üzere bir ya da daha fazla esiri seçtiği ve böylece ona/onlara özel bir onur bahşettiği belirtilmektedir. Çok sayıda erkek ve kadın kölelerden veya kağanın ölümünden sonra katledilen genç ve çok güzel kızlardan söz eden bazı kaynaklar vardır [ROUX, 1963: 171]. İBN-İ BATTUTA, kağanın, yeğenleri, yakınları ve sevdiklerinden oluşan, aralarında köle kızlar ve altı memluğun da bulunduğu yaklaşık yüz kişiyle birlikte defnedildiğini anlatır. Daha sonra mezar duvarı örülmüştür [ROUX, 1963: 171]. Yüzyıllar boyunca ölenin ardından dul eşler; ve metresleri yakılmıştır. Bugünün bakışıyla toplu bir kırımdan başka hiçbir şey olmayan bu uygulama, o dönemde normal sayılmıştır; efendilerine sevgiyle

bağlı sadık kullar onun peşinden gitmekten, intihar etmekten kaçınmamışlardır. GMELIN şöyle yazar: "büyüklerden biri öldüğünde en sevdiği hizmetkârlarından biri, efendisine öteki dünyada hizmet etmek için büyük bir mutlulukla odun yığınının üzerinde kendisini yakmaktadır" [ROUX, 1963: 171].

J. P. ROUX iki ayrı öldürme biçimine işaret etmektedir. Her ikisi de definle bağlantılıdır ve sadece görünüşte benzer motife sahiptirler. Bir yandan definle bağlantılı olarak, ölene öte dünyada hizmet etmesi amacıyla kurban edilen insanlar söz konusudur[84] (krş. Bölüm V, 14. "Balballar"). Diğer yandan bu durum gerçek bir kıyıma dönüşür. MARCO POLO'nun bilgilerine inanılacak olursa, Mangu Kağan'ın (1251-1259) ölümünden sonra "cenaze alayının gittiği yol üzerindeki yirmi binden fazla insan öldürülmüştür" [MARCO POLO, 1964: 191]

Hiung-nular ve T'u-küelerde akrabalar, hizmetçiler ve metresler ölen efendiyle birlikte mezara girerlerdi. Kurbanların sayısı düşük gibi görünse de, bizleri korkutmaya yeter. Bu sayı bazen birkaç düzineyi bazen de yüzlerceyi bulurdu. Yüzlerce hatta binlerce kadın ve hizmetkârın kurban edildiğini ve öldürülen/ölen memurların ve gözde kadınların sayısının birkaç yüzü bulduğunu söyleyen araştırmacılar vardır [PARKER ve DE GROOT'a göre, ROUX'dan alıntı, 1963: 171].

Bazı durumlarda kurbanlara ağır eziyetler edilirdi. Örneğin Tuna Bulgarlarında insanlar efendileriyle birlikte yakılır, kimileri (kadınlar ve hizmetkârlar) ise cesetle birlikte mezara ya da çukura indirilir, açlıktan ve havasızlıktan ölmeye mahkûm edilirlerdi.[85]

---

[84] "Bir ölü adına sunulan tüm ölüler, ölüye hizmet ederler" [ROUX, 1963: 170].

[85] "Tuna Bulgarlarında, bazı kişiler ölüyle birlikte yakıldı; diğerleri, karılar ve hizmetkârlar, onunla birlikte çukura indirildiler ve açlıktan ölene kadar orada bırakıldılar" [DÈFRÈMERY, alıntı ROUX, 1963: 170].

İnsanların ne zaman kurban edildikleri konusunda bazı belirsizlikler bulunmaktadır. Bazı kaynaklara göre infaz efendinin ölüm gününde gerçekleştirilmekte ve ölenlerin bedeni (J. P. ROUX'un varsayımına göre) efendinin defin gününe kadar muhafaza edilmekteydi.[86] Gönüllü kurbanlıktan zorla mezara gömülmekten veyahut da defin gününde odun yığınının üzerinde yakılmaktan bahseden değişik kaynaklara rastlanır. Bazı özel durumlarda belirlenen iki gün olabilir: Ölüm günü ve defin günü. Kurban olarak esirler tercih edilirdi; bu amaç için baskınlar düzenleyen ve seyahat eden yabancıları kaçırmakla ünlenen bazı halklar (Peçenekler) vardır (krş. Bölüm III, "Ölünün Yakılması").

Bir başka iddia, Batı Kağanlığında hüküm süren T'u-küe Kağanı İstemi'nin (Bizans kaynaklarına göre Dizibul) ölümünden sonra düzenlenen cenaze töreninde kendi öz oğlunun ve dört esirin kurban edildiği yönündedir.[87] Bu durum, Yenisey-Kırgızlarında 6 yüzyıldan 8. yüzyıla kadar uygulanan defin türüyle yakından ilgiliydi. Araştırmalar sadece özgür Kırgızların cesetlerinin yakıldığını göstermiştir. Hizmetkârlar ve esirler mezar hediyeleri olmadan (sungusuz) gömülmüşlerdir. S. V. KISELËV ve L. JISL Altay Türklerinin sıradan kişilerin cesetlerini yoksul mezarlarına ve gösterişsiz kurganlara defnettikleri görüşündedirler. Bu mezarlar, soyluların gösterişli mezarları ve anıtların arasında kaybolurlar.[88]

---

[86] "(...) iki değişik yol var. Bir tanesi, refakatçi kurbanları canlı canlı gömmek; diğeriyse onları gömmeden (ya da yakmadan) önce öldürmek. (...) o halde kurbanların cesetleri, esas cesetle aynı şekilde muhafaza edilecektir" [ROUX, 1963: 172].

[87] "(...) Tourxanth'ın, babasının ruhuna, sağken bindiği atları ve ölümle ilgili bir mesajla görevlendirdiği dört esiri kurban ettiği bir cenaze törenine katılırlar" [CHAVANNES, 1903: 241; krş. JISL, 1970: 36].

[88]"MAQDISI, Kırgızlarda ölüyle birlikte kölelerinin ve hizmetkârlarının da gömüldüğünü görmüştür" [ROUX, 1963: 171].

Yakutlar efendileriyle birlikte eşini ve ayrıca bir ya da bazen birkaç hizmetçiyi gömme geleneğine bağlı kalmışlardır. Arkeolojik araştırmalarla kanıtlanamayan bu gelenek, sadece halkın sözlü aktarımlarından bilinir. LINDENAU, *tojon*'un (evin efendisi, başkan) ölümünden sonra zengin Yakutların onun şölen elbiselerini ve en iyi, en sadık hizmetkârlarını mezara indirdiklerini ve canlı canlı gömdüklerini belirtir. Hanımın ölmesi hizmetçisinin de aynı kaderi paylaşacağı anlamına gelirdi. G. F. MILLER, Yakutlarda bu ölçüsüz ve batıl inançlardan kaynaklanan kıyım geleneğinin, cezai koğuşturmalara tabi tutulana dek devam ettiğine işaret eder.[89] Öbür dünyada da ona hizmet etsin diye efendiyle birlikte genç bir hizmetkârın da gömüldüğü de (Vilujsk Yakutlarında) kayıtlara geçmiştir.[90]

Hazarlarda bir *tudun*'un (vali) ölümü üzerine öbür tarafta ona hizmet etmeleri için 300 Yunan esir öldürülmüştür.[91] Daha önceden bildiğimiz gibi oradan geçen yabancıları aşağılamaları, tutuklamaları ve en nihayetinde ölenler için kurban olarak öldürmüş olmaları Peçeneklere kötü bir nam kazandırmıştır.[92] JOINVILLE tarafından aktarılan tanımlamada, Polovetz-Ku-

---

[89] [ALEKSEEV, 1980: 186-9]. SIEROSZEWSKI insan kurban etmenin özel bir durumuna, yaşlıların öldürülmesine değinmektedir; "Bazen yaşlılarla birlikte kadınlar ve köleler de gömülmektedir. Bazen de gömülmeyip, kendiliklerinden ölmeleri için geride bırakılırlar; atlar, öküzler de açlıktan ölmeleri için bir direğe *(sarga)* bağlanır (Aldan, Bajagan ul, 1886)" SIEROSZEWSKI, 1900: 312].

[90] "(...) Efendisine öbür dünyada hizmet etmesi için genç bir uşağı gömerler" [ALEKSEEV, 1980:190].

[91] "Yolda *tudun* öldü. Onun onuruna veya daha doğrusu son yolculuğunda ona eşlik etmek üzere kurban olarak derhal 300 Yunanlı esir katledildi" [DUNLOP, 1954: 175; krş. ROUX, 1963: 172].

[92] "Türk ırkından bir halk olan Peçenekler, kendi ölülerini yaktıkları gibi, ellerine düşen yabancıları da yakarlar" [GÉOGRAPHIE D' ABOULFÉDA, 1882: 292].

manlarda bir Kumanın sekiz soylu delikanlıyla birlikte gömüldüğü ortaya çıkmıştır [ROUX, 1963: 171].

Zaman içinde diğer halklarla geliştirilen temaslar sonunda bu gelenek yumuşatılmış ya da gizlenmiştir.

Belli bir zaman sonra yerini metreslere bırakmak üzere, dul eşin hayatta kalmasına izin verilmiştir. İtirazlar sonucu yavaş yavaş kaybolan bu gelenek, bazı çevrelerde 19. yüzyılın sonuna kadar sürmüştür;[93] daha sonra Hıristiyanlığın etkisi, Sibirya ve Orta Asya'ya hakim olan Rus hukuku ve idaresiyle tamamen silinmiştir. S. A. TOKAREV tarafından yayımlanan 1667 yılına ait dokümanlar sayesinde Rus yetkililerin, kocanın ölümü üzerine öldüren eşler hakkında Yakutlar tarafından yapılan şikâyetleri araştırdıklarını biliyoruz.[94]

H. DEFİNİN SON AŞAMASI. MEZARIN BAŞINDA YAKIN AKRABALAR. DUALAR

Genel olarak definin son evresi, inançla ilişki özel ayinler bakımından çok zengindir. Bu şaşılacak bir durum değildir, çünkü burada kutlamaların son aşaması ve ölüden sonsuza kadar ayrılmak söz konusudur. Ayrılma her şeyden önce ağıtlar, methiyeler, dualar ve örneğin ölünün üzerine tahıl tanelerinin serpilmesi gibi bir dizi, halkların her biri tarafından farklı zamanlarda geliştirilmiş olan özel davranışlar eşliğinde mezarın kapatılmasından, vedalaşmaktan ibarettir.

---

93 "(...) kızkardeşim Kynyjas öldürüldü ve kocasıyla birlikte mezara konuldu" [ALEKSEEV, 1980: 187].

94 Türklerin belirli gruplarında insan kurban etmenin günümüze değin bilindiği dipnot olarak belirtilmelidir. 1894'ten 1936'ya kadar Güney Sincan'da çalışmış olan İsveç heyetinin bulguları orada insanların ölü gömme döngüsünden hemen sonra, üstelik sel felaketleri sırasında kurban edildiklerini ortaya çıkarmaktadır [JARRING, 1979-1980: 13].

Mezar başındaki ritüellerin küçük farklılıklarla ölüm gününde düzenlemiş olanların bir tekrarından ibaret olduğu tespit edilmiştir [ROUX, 1963: 159–60]. Bu durum tekrar yakınmalarla, her türlü vücut yaralama ve mezarın etrafında defalarca dönmek (tavaf) biçiminde kendisini gösterebilir.

En eski devirlerden bugüne kadar uygulanan mezarın etrafında defalarca dönme eylemi bilhassa karakteristiktir. Çin kaynaklarından anlaşıldığı üzere bu eylem T'u-küelerde genel olarak bilinmektedir [ROUX, 1963: 166]. Mezarın etrafında yüz kereye kadar dönen Juan-Juanlarla ilgi aktarımlardan öğrendiğimize göre mezar muhtemelen açık bırakılmaktadır [ROUX, 1963: 166]. ROUX, kağanın cesedinin mezara indirilmesinden sonra yorgunluktan bitap düşünceye (çatlayana) kadar mezarın etrafında zorla koşturulan dört atın getirtildiğinden bahseden İBN-İ BATTUTA'nın seyahatnamesinin bazı bölümlerinden alıntı yapar [ROUX, 1963: 166].

Bir dereceye kadar T'u-küelerin mirasçıları olan Yakutlarda ve Tuvalılarda bu çok eski geleneğin yüzyıllar boyu devam ettiği bir gerçektir. W. P. D'JAKONOVA'nın belirttiği gibi, Ersin bölgesinde definden sonra gömü yerini güneş yönünde üç kez at üstünde dolaşılırken şamanın yanındakilerden biri tahıl taneleri serper.[95] Bu gelenek, eski Ufa Valiliğindeki vaftiz edilmiş Tatarlarda geçen yüzyılın sonlarına kadar, olduğu gibi muhafaza edilmiştir. "Ve definden sonra katılımcıların tümü mezarın etrafını güneşin hareketi yönünde (yeni doğudan batıya ya da sağ taraftan sol tarafa) dolaşırlar" [MATVEEV, 1899: 250]. Her ne kadar

---

95 [D'JAKONOVA, 1975: 58]. "Bir Yakut ölürse aynı gün gömülür. Birkaç parça elbisesi ve öldürülmüş binek atı, koşum takımlarıyla birlikte mezara konulur. Mezarın üzerine çitle çevrili tahtadan bir yapı yapılır. Direklerde başları bulunan çok sayıda at derileri gerilidir. Daha sonra mezarın etrafını güneş yönünde atla üç kez dolaşırlar. Yakın akrabaları mezara yaklaşmayıp belli bir mesafede dururlar, üç kez acılı çığlıklar atarlar" [ŠČUKIN, 1933: 218]

at üstünde dönmenin yerini yaya dönmek almışsa da üç kez dönme geleneği değişmemiştir.

Mezarın etrafında definden hemen sonra at üstünde yapılan ve öncelikle ölen kişinin onuru için düşünülmüş olan bu şölensel dönüşün, at yarışlarının ve at oyunlarının başlangıcı olabileceği düşüncesi çok doğal görünmektedir. Eski Kırgızlar/Kazaklarda çok çeşitli, en saf haliyle düzenlenmiş at yarışları ve oyunların varlığına dair deliller bulunmaktadır. Ölen kişinin ailesinin zengin fertleri *bayga* olarak adlandırılan büyük ödüllü oyunlar ve koşu yarışları düzenlerlerdi.[96]

Ölüden çeşitli ağıtlar eşliğinde ayrıldığını anlamak çok zor olmasa gerek. Ağlama, sızlanma, feryat etme ve acı haykırışlarının yanı sıra ölünün meziyetlerinin sayıldığı methiyelerin de aralarında olduğu pek çok ağıt yakma biçimi gelişmiştir. Günümüzde bu tür ilahiler Tahtacılarda (krş. Bölüm III, 6. "Ağıt *(y)ïr, ayït, tayśur, toqmaq, bozlaw, qosoq.* Müzik Aleti Eşliğinde"; ayrıca V. 24. "Ölenin Onuruna Yazılan Kitabelerin İçeriği, Mezarlık Şiir Sanatı") halen söylenmektedir.

Lamentasyon (ağıt) eski devirlerde yaralama ile bağlantılıydı. Kendini yaralama, özellikle yanaklarda ve kulaklarda yeni yaraların ilave edilmesi ve eski yaraların tekrar açılması belirgin bir şekilde ilk defin evresinde yapılanların tekrarıdır. Çin yıllıkları bunu kesin bir dille, açıkça aktarır [ROUX, 1963: 165]. Bazı eski Türk metinlerinde de saçların ve bir kulağın kesilmesinden söz edilmektedir [ROUX, 1963: 166]. Bu gelenek hem Doğu hem de Batı Kağanlığındaki T'u-küeler için belgelenmiştir (6. yüzyılın ikinci yarısı). Bu gelenek daha yumuşatılmış biçimiyle Kazaklar/Kırgızlarda 19. yüzyıla kadar devam etmiştir [H. VÁMBÉRY, 1885: 252].

Define katılanlar tarafından mezara toprak atılması geleneği

---

96 "Şölenin ve adakların paylaştırılmasının ardından zenginler, *baiga* adı verilen yarışlar düzenlerler" [KASTAN'E, 1911: 88].

Türk halklarında bilhassa yaygındır. Bunun genel bir Türk geleneği olarak insanlar arasında yayılmış olmasına rağmen, daha eski Türkler tarafından da uygulanıp uygulanmadığı konusunda kanıtlar yoktur; bu geleneğin daha sonra geliştiği varsayılabilir. Bu konuyla ilgili olarak Yakutlarda geçen yüzyıla ait tam veriler bulunmaktadır. D. KOČNEV'e göre Vilujsk-Yakutları tabutu mezara iplerle indirdikten sonra, ilk olarak en yakın akrabaları, daha sonra da diğer tüm katılımcılar toprak atarlardı [KOČNEV, 1895: 462].

Hakaslar-Kaçinlerde önce geride kalan eş kürek ile üç kez mezara toprak atardı, daha sonra diğer tüm katılımcılar tarafından mümkün olduğunca çabuk kürekle toprak atarak cesedin üzeri örtülürdü [ALEKSEEV, 1980: 203]. Eski Ufa Valiliğindeki vaftiz edilmiş Tatarlarda son yolculuğunda ölüye rastlamış olanların hepsi bir avuç toprağı mezara atarlar ve eve dönerler, işin geri kalanını da mezar kazıcıları tamamlardı [MATVEEV, 1895: 256]. Burada tanımlanmış olan bu uygulamalar Müslüman çevrelerde de gözlemlenebilir. Kaşgar ve Yarkent'ten Çıktım'a kadar Doğu Türkistan'ın Türk halklarında ölü gömmeye katılan ve mezara en yakın duran kişi yani baba, oğul ya da arkadaş mezara ilk toprağı atar. Her zaman yedi kürek bulunur, daha sonra, sırayla diğerleri aynı şeyi yaparlar. Nihayet ölünün üzeri tüm katılımcıların kürekle attığı toprakla örtülür.[97] Kısa bir süre öncesine kadar bu gelenek, gömmeye katılanların bir avuç toprağı mezara atarak geri çekildiği Yörüklerde de muhafaza edilmiştir. Çukurun geri kalan kısmı son olarak mezarcılar tarafından doldurulur.[98]

---

97 "Bir ölü toprağa verildiğinde yakın akrabaları; baba, oğul ya da arkadaşları yedi kürek toprak atarlar, daha sonra tüm katılımcılar toprak atarlar ve onu bu şekilde gömerler. Toprağın kazıldığı yer çiğnenir, oyulur ve ölü oraya konulur" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 15].

98 "(...) herkes bir avuç toprak atar ve evine döner, mezarı kapatma

Ölüyle edebiyete kadar vedalaşma anında, iki zıt eğilim tespit edilebilir: Ölenin bakışından kaçmak ve onun bakışını hafızalarda saklamak arzusu. Örneğin Tuvalılar ölünün yüzünü bir örtüyle (*chadak*) örter, ancak nadiren de olsa tabutu yeniden açıp ölünün yüzüne baktıkları olur. Ersin bölgesindeki Lamaist Tuvalılarda yere yatırılmış olan ölü beyaz bir örtüyle ve bu örtünün üzeri renkli pamuklu bir kumaşla örtülmektedir. Ölünün yüzü mavi bir *chadak* ile örtülürken, başının altına bir taş konulur. Güney Tuvalılar *chadak*'ın her birinin kendi adı, ölçüsü, rengi ve deseni olan beş farklı çeşidini kullanmaktadırlar. Ölenin yüzü *ongu* ve *samba* denilen bir *chadak* ile örtülür. Bu örtüler sadece diğer insanların ölünün yüzünü görmemeleri ve akrabalarının onu böylece daha çabuk unutabilmeleri için değil, aynı zamanda ölünün tekrar bir insan yüzüyle doğabilmesi için kullanılır [D'JAKONOVA, 1975: 105–6].

Aralarında Müslümanların da bulunduğu diğer Türk grupları ölüyle son buluşmanın bir diğer türünü bilirler. Hakaslar-Kaçinler tabutu, daha sonra küçük parçalara kestikleri ve aynı şekilde mezara attıkları iple indirirler. Bundan başka tabutun kapağını açarlar ve yakınları ölüye şu sözleri söylerler: "Güneşe bak! Biz sana özlem duymayacağız ve sen de bizi özleme!" [ALEKSEEV, 1980: 203]. Tahtacıların dâhil olduğu bugünkü Türk göçebeler, ölünün seyredilmesini cenaze töreninin en önemli anı olarak değerlendirirler. Bu nedenle eğreti çivilenmiş tabutun kapağı tekrar açılır ve ölü orada toplanmış olanlara gösterilir. Katılımcılar ölünün yüzünü okşarlar, ellerini öperler, bundan sonra tabut açılmamak üzere kapatılır [ROUX; 1970: 343]. Yüzün tekrar gösterilmesi Litvan-Polonya Tatarlarında da bilinmektedir. S. KRYCZYŃSKI şöyle yazmaktadır: "Ölen kişinin yüzü orada bulunanlara son kez gösterildikten sonra, dört erkek onu kullanılmamış havlularla oldukça derin kazılmış ve ölü örtüsü seril-

---

görevi mezarcıya bırakılır" [ROUX, 1970: 339].

miş mezara indirirler. Mezara konulmuş beden yatay tahtalar ve toprakla örtülür, bu arada dört tarafı küçük taşlarla çevrilmiş uzunlamasına küçük bir tepecik oluşur" [KRYCZYŃSKI, 1933: XIV].

Tuva'nın bazı bölgelerinde lama tarafından ölenin üzerine tahıl serpilmesi geleneği bugüne kadar gelmiştir. Yaşlı bir katılımcı buğday ve arpa taneleri serperken, ölünün yattığı yerin etrafında üç kez dönülürdü. Daha sonra yaşlı bir akraba dört yöne votka akıtır, bundan sonra orada bulunanlar bir içki kupasından votka içerlerdi.

Mezarın başında bulunanların söylemleri genellikle doğrudan ölüye yöneltilmiş büyüler veya dualardan oluşur. Şamanlar tarafından düzenlenen büyü daha ziyade ölü anma günlerinden bilinmektedir, ancak bunların bazen doğrudan gömme olayından sonra gerçekleştirildikleri konusunda hiçbir şüphe yoktur. Ölüye ulaşması amacıyla, her neredeyse orada kalması için yapılan ve R. DOR'un kısa süre önce Afgan Pamiri'ndeki Kırgızlarda kaydettiği bir çağrı-büyü şöyledir:

> İçeri girmiş olan ve memnuniyetle yeniden dışarı çıkmak isteyen için kapı yoktur,
>
> Düzlüklerde (taşlarda) bir açıklık yoktur.
>
> Bundan böyle karanlık mezar da kalacaksın
>
> Ama ben, senin acınla kahrolmak için kalıyorum [DOR, 1975: 14-5].

Türk halklarında ölü gömme dualarının tanımı ve niteliklerinin açığa çıkarılması, konusu bilindiği kadarıyla hiçbir zaman ele alınmamıştır ve geniş çaplı bir araştırmayı gerektirir. Animist inançlarda her şey ölünün ruhunun kovulması etrafında dönmektedir, tek tanrılı dinlerde ise esas, ölenin ruhunu bağışlanması ve lütfunu ondan esirgememesi için en yüce olana yakarmaktır. Dualar ya en yüksek ruhani ya da onun altındaki topluluk liderleri ya da tüm yas tutanlar tarafından okunur.

Turfan bölgesinde, eski zamanlarda, definden sonra tüm toplananlar Yasin-i Şerif okurlardı [VOLKSKUNDLICHE TEXTE: 1933: 13]. 19. yüzyılın sonunda Doğu Türkistan, Kaşgar ve Yarkent'ten Çıktım'a kadar tüm katılımcılar mezara doğru bir dua okurlar. Komul'da imam definden sonra orada bulunanlara "rahmetlinin iyi bir insan olup olmadığını" (rahmetliyi nasıl bilirdiniz?) sorar, bunun üzerine oradakiler "o iyi bir insandır" (iyi bilirdik!) diye cevap verirler. Bir insanın ölümünün öğrenilmesi durumunda "Allahu Ekber" sözleriyle dua edilir [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 11]. Kazaklar/Kırgızlarda defin eyleminin sona ermesinden sonra imam kısa bir dua okur.[99] Litvanya-Polonya Tatarlarında "açık mezarın başında imamın ve Kuran'daki ilgili duaları Arapça ezbere okuyabilen Tatarların duaları yankılanır (Mezara giderken de okurlar). İmam yeni mezarı bir şişe suyla sular, yeniden dua okur ve belli bir süre sonra orada bulunanlara arka arkaya mezardan 40 adım uzaklaşmalarını söyler, kendisi ise Kuran'dan bazı duaları okumak için orada kalır. Tatar halkı tam bu sırada meleklerin ölüye geldiğine inanırlar, ölünün oturabilmesi için mezarın bir derinliğinin olması bu nedenle (meleği karşılamak için) gereklidir. Birkaç dakika sonra herkes tekrar mezara doğru yönelir ve böylelikle defin sona erer" [KRYCZYŃSKI, 1933: XIV]. Ceset mezara indirilirken Müslüman Yörüklerde de dualar okunur.[100]

Bugünün Türkiye'sinde bir Müslüman cenazesinde dinin emrettiği bir dizi dua okunur: Ölü mezara konulurken şu sözler söylenir: "Allahu Tealanın adıyla ve Resulullah'ın sünneti üzerine seni defnediyoruz!" Daha sonra imam ve cemaat oldukları yere otururlar ve ölü için Kur-an'ın şu surelerini okurlar: Yasin (36), Tebareke (37), İhlâs (112; 11 kez), Muavvize teyn (son iki-

---

[99] "Defin tamamlanınca molla kısa bir dua okur..." [KASTAN'E, 1911: 80].

[100] "Mezara indirildiğinde yeniden dualar okunur" [ROUX, 1970: 339].

si) ve Fatiha (1). Duadan sonra imam "mezarın baş tarafına" oturarak, ölenin sorgucu meleklere vereceği cevabı kolaylaştırmak amacıyla ona bir takım sözler söyler. Bu tamamlayıcı ritüele telkin denir [ÖRNEK, 1971: 58–9].

Cenaze törenleri sırasında Hıristiyan Türkler tarafından okunan sayısız Hıristiyan dualarının işlenmesi bu eserin boyutunu aşacağı gibi, konuyla ilgili çalışmalar da tam değildir. Eski devirlere dair sadece Yakoben ve Nasturi inancının Türkler arasında yayılmasına değineceğiz. Burada her şeyden önce geç Doğu Kilisesinin, özellikle de Çarlık Rusyası'nda Ortadoksluğa geçmiş bazı Türk grupları (Çuvaşlar, Yakutlar, Tatarların bazı kolları) ve Gagavuzlar gibi Balkanlardaki Hıristiyan Türk grupları hakkında Rus Ortadoks kilisesinin metinleri söz konusudur (krş. Giriş 2, F. "Hıristiyanlık: Nasturilik, Katoliklik, Bizans Hıristiyanlığı, Ortodoks Hıristiyanlığı").

Son olarak gömme işleminin son aşaması aydınlatılmalıdır. Örneğin Hakaslar-Kaçinler gömme işleminden sonra hemen ölünün başının bulunduğu yerde votka gibi içkiler içmek ve et yemek için dururlar. Kemiklerin enine kırılması yasaklanmıştır. Ölü için geniş bir taşın içine votka dökülür ve küçük parçalara ayrılarak kasenin içine konulan et, diğer yiyeceklerle birlikte ateşin üzerine yerleştirilir. Bu sırada şöyle derler: "Bu senin ebedi erzağın olsun!"

Acıma duygusuyla gerek mezarlıkta gerek evde ölüyle yapılan bazı konuşmalar: "Acıkmadan ve üşümeden yaşa! Toprağın rahat olsun! Ve örtündüğün her neyse anında ipek olsun!" [ALEKSEEV 1980: 203-4]. Tatarlar Mişarlar definden önce toprağı tavuk kanıyla karıştırırlar. Bu, bir çeşit atalar kültüne bağlı Volga'daki diğer halkların da uyguladığı bir ritüeldir [MUCHAMEDOVA, 1972: 184]. Bu ritüel muhtemelen Türklerden alınmamıştır. Çuvaşlar yine definden önce mezara para atarlar, bu toprağı bedelsiz edindikleri değil, aksine satın aldıkları anlamına gelmektedir. Ölü mezara indirildikten sonra orada

bulunanlardan birisi mezara iner ve ölüyü bağlayan tüm düğümleri çözer. Mezarın kapatılmasından sonra üzerine küçük tahtalar konulur ya da kısa bir mızrak dikilir, bir mum yakılır ve ölenin onuruna bir pide yenilir. Daha sonra üstünde ölünün taşınmış olduğu saman, mezarın üzerinde yakılır. Bundan sonra mezarın etrafında üç kez dönülür; en önde ilk toprak parçasını atan mezar kazıcısı gider [PROKOP'EV, 1903: 230]. Ölüyü saran kumaşı bağlayan düğümlerin çözülmesi geleneği, Tatarlar-Mişarlarca da bilinir. Daha önce de bahsedildiği gibi, ölünün bedeni altı erkek tarafından mezara indirilir. Bu sırada orada bulunanların nazarlarından korumak için, önceden sarılı olduğu özel bir örtü ölünün üzerine atılır. Kefeninin düğümleri çözülen ölünün yüzü güneye doğru yatırılır [MUCHAMEDOVA, 1972: 184].

Bugüne kadar şaman kültüne bağlı kalmış Tuvalılar-Todzinlerin kötü ruhlar tarafından işitilebilecekleri korkusuyla defin esnasında susmaları bahsedilmeye değerdir [VAJNŚTEJN, 1961: 193].

Örneğin ölüye, tabuta veya toprak yığınına dokunmak gibi ölüyle vedalaşmaya ait davranışlar da çok karakteristiktir. Eski Ufa Valiliğindeki vaftiz edilmiş Tatarlar ölünün göğsüne, ya da daha iyi bir ifadeyle onun bağrında duran ikona elinin tersi ve avuç içiyle dönüşümlü olarak üç kez dokunurlar. Bu benzer ritüel mezarlıkta bir kez daha tekrarlanır [MATVEEV, 1899: 250]. Troki-Vilnius Karaimlerinde mezarlıktaki veda ayini tam bir istisna oluşturmaktadır. Tüm katılımcılar sırasıyla toprakla kapatılmış mezara yaklaşırlar ve ellerindeki beyaz bir mendille mezara dokunurlar. Bu eski geleneğin kaynağında ölüden duyulan korkunun mu yoksa hijyenik nedenlerin mi yattığını söylemek şüphesiz zordur.

Halkların pek çoğunda definden sonra mezarın bulunduğu yerin işaretlenmesi arzusu tespit edilebilir. Tıpkı son olarak R. DOR'un gözlemleyebildiği gibi, Afgan Pamir'inde yaşayan Kırgızlar mezarı alışılmış biçimde iki taşla belirlerlerdi; taşlardan

biri başucuna, diğeri ayakucuna konulurdu. Taşlar toprağa gömüldüğünde ise mezar yerini belirleyen hiçbir şey olmayacaktır [DOR, 1975: 148]. Aynı nedenden dolayı, yani mezarın işaretlenmesi için Şamanist Türklerin bir sopanın ucuna takılmış at kafası ya da atın toynaklı derisini kullandıkları söylenebilir.[101] Ancak burada bağımsız at kafatası kültünün gözden kaçırılmaması gereklidir. Tuvalıların, ölüyü getiren atın mezarın başında serbest bırakılması geleneği de burada ilave edilmelidir. At oradan oraya gider ve sonunda obaya (köye) giden yolu bulurdu [D'JAKONOVA, 1975: 106].

Bu bölümü oluşturan notların bu konuyu mümkün olduğunca kapsamlı şekilde anlattıkları hiçbir şekilde iddia edilemez. Burada sadece Türk defininin son aşamasında ortaya çıkmış olan uygulamaların çeşitliliği kısaca gösterilmek istenmiştir.

I. CENAZE DÖNÜŞÜ. TEMİZLENME (ARINMA)

Bireysel veya topluca definden dönme aynı zamanda gündelik yaşama ve alışılmış uğraşa dönüştür. Ancak bu normalliğin mezarın terk edilmesiyle birlikte ortaya çıktığına inanmak yanıltıcı olur. Ölümün "bulaşıcılığı" ya da tüm katılımcıların belli ritüeller yardımıyla kurtulmak zorunda oldukları, onların mahvına sebep olacak uzun zamana yayılmış "ölümcül hastalığın" etkisi devam etmektedir. Bu nedenle ilk olarak mümkün olduğunca çabuk ölüm bölgesinden ve orada hâkimiyet süren kötü ruhlardan, özellikle de yeni gömülmüş olan "canlı ceset"ten uzaklaşma ve bir temizlenme (arınma) önerilir. Eve dönüş, defin seremonisinin uzatılmasını temsil etmesi nedeniyle bazı biliminsanları tarafından tüm ölü gömme seremonisinin son kısmı olarak değerlendirilmektedir.

Defin yerinin, yani ruhların ikamet yeri olan mezarlığın çok

---

[101] "(...) üzerine bir at kafası yerleştirdikleri bir tahta parçası ya da yalnızca sırık dikerler" [KASTAN'E, 1911:81].

çabuk terk edilmesiyle ilk tavsiye yerine getirilir. İkinci öneri çok çeşitli temizlenme önlemlerinin yerine getirilmesidir. Bazı Türk halklarında mezarın önce gönülsüz daha sonra hızla terk edilmesi gözlemlenebilir. Burada sadece ölünün ağır kokusundan mümkün olduğunca çabuk kurtulmak, hızlı takibe meyilli ruhlardan korkmak ve kaçmak gibi çok eski gelenekler değil, aksine kendiliğinden gelen rahatlama ve günlük yaşama dönüş hissi rol oynar.

Onlarca yıl önce – bu gelenek günümüzde belki hâlâ devam etmektedir. Kazaklar/Kırgızlar yaşadıkları yere yaklaştıkça dörtnala koşması için atın dizginlerini serbest bırakırlardı. Dörtnala koşuş o kadar süratli olurdu ki biniciler sıklıkla attan düşer ve kafalarını çarparlardı. Biniş sırasında bağırırlardı. Çadıra tekrar gelindiğinde karşılıklı selamlaşmadan sonra ağlanır ve Kuran okunurdu.[102]

Bu halk hakkında Doğu Türkistan'daki komşuları ve definden sonra yurda dörtnala dönen katılımcıların ve arkadaşların "Ey gönlüm" diye inlediklerini ve kimilerinin attan düştüklerini anlatırlar. Bunlar ölen kişinin karısı ve çocukları tarafından karşılanır.[103] Tamamen bağımsız olan "dörnala" geleneğini ayrıca bazı diğer Türk halkları da bilmekteydiler. Mezarlıktan bu şekilde dönüşün, ölüyle diğer ruhlara karşı duyulan korkunun bir biçimi olduğu ve (krş. Bölüm I. 7, "Ölüyle Temas, Tabular") on-

---

[102] "Cenaze töreni tamamlandıktan sonra herkes konak yerine geri döner. Yaklaşıldıkça süvariler hızlanırlar, bir araya gelip çığlıklar atarak yorgun hayvanlarını ölünün çadırına doğru sürerler. Bu hız yarışında çoğu zaman birden fazla kişi bozkıra yuvarlanır ve kafası parçalanır. Çadırın önüne gelince, karşılıklı olarak birbirlerini selamlarlar ve ağlayarak Kuran okumaya başlarlar" [KASTAN'E, 1911: 86].

[103] "Definden sonra yakın arkadaşlar ve akrabalar, 'canım benim' diye sızlanarak dörtnala geri gelirler; bazıları bu sırada attan da düşerler. Eğer cesedi gömmüşlerse ölünün karısı ve çocukları onları selamlarlar" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 19].

lardan kaçış anlamına geldiği söylenebilir.

Yakutlar şu görüştedir: "Mezarlıktan dönüşte eğer rüzgâr esiyorsa bu iyidir, çünkü rüzgar ölünün tüm izlerini süpürür."[104] Genelde define katılanların ruhu şaşırtmak amacıyla doğrudan eve gitmemeleri ilkesi geçerlidir. Teleutlar dönüş yolunda bir taş veya odun parçası gibi herhangi bir eşyayı üç kez omuz üzerinden arkaya atarlar. Böylece ölenin ruhunu (*üzüt*) kovmaya ve evine geri dönmesini engellenmeye çalışırlar [HARVA, 1959: 203]. Minusinsk bölgesindeki Tatarlar, öleni tekrar evine bırakmamak için mezarlıktan köye kadar özel bekçiler koyarlar. Bu bekçiler karanlıkta herhangi şüpheli bir şey hissettikleri zaman ateş açarlar [HARVA, 1959: 203]. Vilujsk bölgesi Yakutları "ölünün hastalığını" içeri taşıyabilecekleri gereksinimiyle define katılanların yabancı kabilelere girmemeleri gerektiği inanışındaydılar. "Ölünün hastalığının" saldırıya geçtiği hasta bir kişinin (görme yeteneğinin kötüleşmesi gibi) şikâyetlerinin artmasından anlaşılabilirdi [SIEROSREWSKI, 1900: 314–5]. Kötü ruhları şaşırtma niyeti Kolbaylarda da tespit edilmiştir. Kolbaylar definden döndükten sonra yerleşim yerlerine 100–200 metre uzaklığa oku ya da şasesi mezarlık yönüne çevrilmiş araba veya kızakları ve ayrıca, metal kısmı yine mezarlığı gösteren bir kürek koyarlardı. 3 gün süreyle bozkırda duran bu eşyalar bu sürenin ardından eve getirilirdi [ALEKSEEV, 1980: 206]. Beltirler ve Sagaylar da benzer şekilde davranırlardı.[105]

Definden sonraki temizlenme, hem ev halkı hem de ev için geçerlidir. Şamanist Tuvalılarda define katılanlar çadıra girmeden önce tahta bir kovada sütle karıştırılmış kaynak suyuyla el-

---

[104] "Yakutlar, bir definden dönüldüğünde rüzgâr esmesi iyidir derler, zira rüzgâr, ölümün bütün izlerini süpürür" [HARVA, 1959: 202; ayrıca SIEROSZEWSKI; krş. s. 216].

[105] "Beltir'ler ve Sagai'ler, taşıtı üç gün boyunca, oku mezarlığa bakacak şekilde dışarıda bırakırlar" [HARVA, 1959: 204; KATANOV'dan alıntı].

lerini ve yüzlerini yıkarlar. Böylece Ardıç tütsüsü ile ölen kişinin yurdu içerinden ve dışarıdan tütsülenirdi.

Daha sonra yurtta hep birlikte cenaze yemeğine oturulurdu [D'JAKONOVA, 1975: 59]. Koyballar da benzer şekilde hareket ederler ve definden geri döndükten sonra çadırın önünde yüzlerini yıkayarak içeri girerlerdi. Ölü gömme merasimleri misafirlerin ağırlanmasıyla sona ermiş olurdu [ALEKSEEV, 1980: 208].

Ateşten atlama ya da eşyaların alevlerden geçirilmesiyle yapılan bir temizlenme Türkler ve Batı T'u-küelerince uzun zamandır bilinmekteydi. Son gömme evresinde Yakutlar da ateşi kullanmışlardır. Definden döndükten sonra, ölünün takibinden kurtulmak için tepelik bir yerde ateş yakıp üzerinden atlanırdı [HARVA, 1959: 203; krş. ROUX, 1963: 98]. W. SIEROSZEWSKI, o ateşin nasıl ve neyle tutuşturulduğunu açıkladıktan sonra ilave eder: Mezarlıktan geri dönen Yakutlar "hiçbir şekilde arkaya bakmazlar ve yurda girmeden önce, tabut yapımından arta kalan yongalardan yakılan bir ateşten geçerler. Definden sonra bir rüzgâr eserse bu mükemmel olur, çünkü üzerinde muhtemelen yaşayanların pek çoğunun ruhunun seyahat edebileceği bu rüzgâr ölenin izlerini siler" [SIEROSZEWSKI, 1900: 314-5]. Definden geri dönen erkekleri gören Beltirli kadınlar, yurda girmeden önce yıkanabilmeleri için kapının önüne bir kova su koyarlar. Bu kova daha sonra atılır. Sagay'ların da benzer temizlenme yöntemleri vardır. Sarı Uygurlar ise farklı bir temizlenme yöntemi uygulamaktadırlar. Hamurdan hazırladıkları küçük bir insan figürünü yeni pişirilmiş birkaç kiremit tuğlanın üzerine koyarlar ve daha sonra herkes bu figürün üzerinde ellerini yıkar. Bunun ardından su temizliği ile eriyen heykelciğin bulunduğu tuğla, odun ateşinin söndürülmesi için götürülür [HARVA, 1959: 203].

V. P. D'JAKONOVA'nın araştırmaları sayesinde Tuvalılarda temizlenme ritüeli hakkında eksiksiz bir manzaraya sahibiz. Ersin bölgesindeki Lamaist Tuvalılarda herkes ellerini süt karıştırılmış su ile yıkardı. Gerçek temizlik yurdun içinde yapılırdı.

Su ve "tertemiz" sütten oluşan bu karışım, yani yeni sağılmış, henüz içilmeye hazır olmayan süt ve bir ardıç ağacıyla hazırlanan karışım, lamanın okuduğu duadan sonra temizlenmek için kullanılırdı. Tuva'da, henüz manastırların olduğu devirde lama üzerinde dualar yazılı olan kâğıt parçaları dağıtırdı ve bu kâğıtla insanlar ellerini silerdi.

Yıkanma işlemi, üzerinde koyun eti bulunan tahta çanak üzerinde gerçekleştirilirdi. Daha sonra bu tabağın içindekiler, ardından kullanılmış bir kâğıt, evin hanımı tarafından ölenin götürülmüş olduğu yöne doğru atılırdı. Yurtta bulunanlar artık sofraya dönerler ve tabaklarda hiçbir şeyin artmamasına dikkat ederlerdi. "Mutluluk Yemeği" de denilen yiyecekler yaşayanlara şans getirsin diye hazırlanırdı. Orada bulunanların isteği üzerine, lama, geleceği söylemek için önce kitabına bakar, daha sonra unla Tuva dilinde *balin* (Moğolca balın, Sanskritçede *bali* "Kurban") demek olan ve üçgen (küçük piramitler) (*χošaa*, Moğolcadan) biçiminde üç küçük çubukla minyatür çit tasvirine benzer bir şey yapardı. *Balin* kırmızı renkle boyanır ve küçük bir tabağın üzerine konulurdu. Bunun üzerine orada bulunan erkeklerden biri söz konusu "küçük çiti" dışarı taşır ve onun peşine sola doğru açılmış kollarla *balini* taşıyan diğer erkekler düşerdi. Balin bitince, lama, dışarı gidenlerin arkasından attığı unu (*kurul*) pişirir ve bu sırada dualar okuyarak ellerini çırpar. Ölenin götürülmüş olduğu yola çıkan erkekler, son hızla sopaları yakarlar ve *balini χošaa*'ya atarlar ve arkalarına bakmaksızın yurda dönerler. Daha önce içinde *balin*in bulunduğu tabak, çadırın çatısının altında, ölünün dışarı çıkarılmış olduğu tarafa sokulur. Yurda geri dönmüş olan erkekler kapıyı sıkıca kaparlar ve sonunda elindeki kitaptan ilgili metinleri okuyan lamanın önünde diz çökerler, lama karnıyla diz çökenlerin kafalarına vurur [D'JAKONOVA, 1975: 106–7].

Kazaklar/Kırgızlarda cesedin yıkanmış olduğu yer toprakla kapatılır ya da orada temizleyici gücü olan bir ateş yakılır. Ölü-

nün çadırı başka bir yere taşınır. Eyer örtüsüyle üzeri örtülmüş olan ölünün en sevdiği atın kuyruğu kökünden kesilir. Bir yıl sonra gerçekleştirilen ölü anma gününde nihayet at kurban edilir [KASTAN'E, 1911: 86–7].

Perovsk bölgesinde define katılanlar (Kazaklar-Kırgızlar) yanlarında kımız bulunan deri tulumlar götürürler. Oturdukları yere geri dönüşlerinde ölen kişinin yakınları bu tulumları şu sözleri söyleyerek at yağıyla doldururlar: "Tulumlarınız hiç boş kalmasın" [KASTAN'E, 1911: 86–7].

Troki-Karaimlerinde mezarlık dönüşü için özel kurallar yoktur. Eve dönülmesinden ve ellerin yıkanmasından sonra etin ikram edilmediği bir cenaze yemeği yenilir. Kırım-Karaimlerinde benzer bir yemekte yas helvası (kara helva) dağıtılır [ZNAMIEROWSKA-PRÜFFEROWA, 1960: 431].

J. ÖZEL DEFİNLER

"Olağan dışı" yani "özel definler" daha önceki bölümlerde tanıtılmış olan olağan definlerden önemli şekilde ayrılmaktadır. Burada söz konusu olan abartılar ya da seçkin şahsiyetlerin definlerinde yapılan ilave merasimler değil, aksine belli bir kategoride olan, ancak illa ki herhangi bir özellik göstermek durumunda olmayan ölülerdeki sapmalar ve anormalliklerdir.

Bu definlere kadınlar, küçük çocuklar, yaşlılar ve "aç gözlü" insanlar, şamanlar, lamalar, intihar edenler, şiddet sonucu (mesela boğularak) ölen insanlar ve hatta cesetleri bulunamayanlar dâhildir.

Bu definlerdeki farklılıklar ve ritüellerin özellikleri öncelikli ya da (defin yeri, taşımanın şekli, toprağa gömme ya da yakarak gömme gibi) ikincil problemler olabilir. Bu konudan diğer bölümlerde bahsedilmiş olmasına rağmen, bu olağan dışı definlerin ayrı bir anlatımını yapmak metodik olarak uygun olabilir. Bu istisnai definler birçok bölgede karşımıza çıkar. Şamanist

Türkler gibi bazı toplumlarda daha geniş kapsamlı biçimleri gözlemlenirken, tek tanrılı dinlerde diğer definlerle eşitlenmiş bir defin anlayışından söz edilebilir. İstisnalar olmasına rağmen bazı Türk-İslam çevrelerinde bir kadının defnedilmesinde alışılmış ritüellerden farklı uygulamalar dikkat çeker; bu intihar eden Hıristiyanların defin yerleri için de geçerlidir.

Etnografik araştırmalardan şimdiye kadar tatmin edici sonuçlar çıkarılamadığının söylenmesi gereklidir. Bir dizi Türk gruplarının bu konudaki davranışları kesinlikle araştırılmamıştır veya gözlemler ve betimlemeler sadece parça parça aktarılmıştır.

Kadının Gömülmesi

Özellikle Kuzey ve Doğu Türklerinde ve eski Kazaklarda bir kadının defin ritüelinde aykırılık gözlemlenebilir. Bu durum hem gömmenin hem de bunu izleyen ritüellerin çokluğundan kaynaklanır.

Telengitler örneğin, çocuğunu geride bırakmış bir kadını evet, ama çocuksuz bir kadının ölüsünü yatağının yanına yatırmazlar. Yatağını kapıya çıkarırlar ve ceset eşyaları boşaltılmış bir odaya konulur. J. M. TOŠČAKOVA'ya göre böylece yaşayan kadınlar kısırlıktan korunur [krş. ALEKSEEV, 1980; 194]. Telengitli kadınlar daha 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar kendilerine günlük bir elbise, süslü bir kaftan (Telengitce *čegedeke*, evli bir Telengit kadınının üst giysisi) ve bir başlıktan oluşan tüm kıyafetin hiç düğüm atılmadan dikildiği özel bir ölü giysisini dikerler. Kendisinden önce ölen çocuklarının göbek bağlarını özenle saklayan kadın, öldüğünde bu bağlarla birlikte gömülür. Kadın kendisinden önce ölmüş olan kocasının mezarına konulursa duvağıyla birlikte gömülür. Tüm bunlar muhtemelen ölülerin yakın akrabalarını öbür dünyada, tekrar bulabilmeleri için alınır [ALEKSEEV, 1980: 196].

Kadınların ve erkeklerin mezarları dış görünüşleri açısından

da farklılık gösterir. Ölen erkeğin ayakucunun yakınına şarap kılıflarının asılabileceği çatallı bir sırık dikilir; Kadınlarda ise kova (bakraç) asılır [ALEKSEEV, 1980: 196-7]. Koyballar tabutun içine, içinde birbirinden farklı küçük şeylerin bulunduğu, kapağı bozuk küçük bir kutu koyarlar. Kadına ait kutuda iğne, dikiş yüzüğü, çay, şeker vs. bulunur. Bunlara ayrıca işlenmiş kenarları olan bir bardak ve altlık da dâhildir. Bu eşyalar ölünün ayaklarının sağ tarafına yayılır [ALEKSEEV, 1980: 205].

Ersin bölgesindeki Narin'de ikamet edenler ölülerin eskiden günlük elbiseleriyle gömüldüklerini, kadınların ise "ölünün ruhu onu hatırlasın diye" çok sevilen yazlık ya da kışlık bir elbiseyle gömüldüğünü anlatırlar [ALEKSEEV, 1980: 50].

19 ve 20. yüzyılın başlarına ait ölüyle temas ve Doğu Türkistan'daki kadınların gömülmesiyle ilgili bir dizi ayrıntı (örneğin kocanın, karısının ölümünden sonra üç paket iğne alıp, bunları eve ilk gelen iki ya da üç kadına vermesi, vb.) F. KATANOV'un halkbilim metinlerinden bilinmektedir. Eş, bunu, karısının hayattayken iğne ödünç almış olması ihtimali nedeniyle ve bu gibi borçlarının karısına yük olmaması için yapardı. Bir kadının definine sadece erkekler katılır, kadınlar ise evde kalır ve kayıp için birlikte ağlarlardı (krş. bölüm III, 5. Ölünün Taşınması ve Cenaze Alayı"). Bir kadının defininden sonra ölü yemeğinin veya ölü anma günlerinin sonunda, at yarışları, dövüş ya da diğer oyunlar düzenlenmezdi [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 9].

Doğu Türkistan'da bir koca karısının ölümünün üzerinden dört ay geçmeden evlenemezdi; bu süre dul kalan kadın için yedi aydı. Dul eş bu süreyi kısaltmak isterse bir testi su alır kocasının mezarına gider ve [testiyi] başının yakınında boşaltırdı. Dul koca da benzer şekilde davranabilirdi. Bu geleneğin ortaya çıkışını ve çok eski anlamını tespit etmek elbette zordur. Büyük ağabeyin küçük kardeşinin dul karısıyla evlenme geleneği de vardır; tersi durumlar hoş karşılanmazdı [VOLKSKUNDLICHE

TEXTE; 1933: 11]. Eski devirlerde zengin bir adamın dul eşi dört ay on gün sonra tekrar evlenebilirdi [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 13].

Bir Çocuğun Gömülmesi

Eski Türk halklarında bir çocuğun defnedilmesi bir yetişkinin gömülmesinden dikkate değer bir şekilde farklıdır. Öncelikle "çocuk" kavramından ne anlaşıldığı açıklığa kavuşturulmalıdır. İlk aşamada yaş söz konusudur. Geleneksel yerel kurallar bir-üç yaş arasındaki ölü çocuklar için geçerlidir: "yeni doğan çocuk", "süt bebesi", "meme çocuğu" gibi. Genel olarak, bir çocuğun gömülmesinin bir yetişkininkine kıyasla çok az zahmet verdiği söylenebilir. Ancak bir çocuğa karşı ebeveynlik duyguları ve bir çocuğun kaybedilmesinden sonraki üzüntü ve acı özel bir takım pratikleri ortaya çıkarmıştır. Böylesi pratiklerin ortaya çıkışı nedenlerini anlamak kolay değildir. Ancak normal bir çocuğun cesedi ile özürlü bir çocuğun cesedine karşı farklı davranıldığı bilinmektedir. Ölü doğumlar veya göbek bağları farklı muamelelere tabi tutulurlar.

Ölü çocukları ağaçlar üstünde koruma geleneği ilginç bir şekilde 20. yüzyılın başlarına kadar ulaşmıştır (krş. Bölüm III, 8. "Teşhir"). Bu gelenek Yakutlarda, Sagaylarda, Şorlarda, Tuvalılar-Todzinlerde ve Tofalarda var olmuştur. Yazılı kaynaklara göre çocukların ağaçlara defnedilmeleri Sayan-Altay bölgesindeki eski Türk evresi için karakteristiktir [ALEKSEEV, 1980: 222–3]. Ölü doğumlar ve ölen süt bebeklerini Yakutlar kayın ağacı kabuklarıyla kapladıkları bir beze sararlardı. Çocuğun babası onu böylece ormana götürür ve büyük ağaçların dalları arasına saklardı [ALEKSEEV, 1980: 188]. Bugünkü Hakasya'nın ormanlık bölgesinde ikamet eden Sagaylar, ölü çocuklarını kayın ağacı kabuklarına sararlar ve onu bir ağaca asarlardı [ALEKSEEV, 1980: 205]. Şorlar, ölüler ülkesine varabilmek için topraktan tek-

rar çıkabilecek yeterli güce sahip olmadıkları için küçük çocukların ağaçlarda muhafaza edilmesi gerektiğine inanırlardı. Bu nedenle, üzerinde çocukların bulunduğu ağaçlara dokunmak yasaktı ve hatta böyle bir ağacı kesen kişi ölmeliydi. Hakasya'daki köylerden (Andsul) birinde görünüşe göre, tepelerinde bebeklerin muhafaza edildiği karaçamlara hâlâ rastlanır [ALEKSEEV, 1980: 173]. Şorlar ölü çocuklarını kayın ağacı kabuklarına sararlar ve onları daha sonra çam veya karaçam ağacının dallarına asarlardı [ALEKSEEV, 1980: 208]. Tafalarlar çocuklarını bazen büyük ağaçlara yerleştirdikleri küçük tabutlara koyarlardı [ALEKSEEV, 1980: 216]. Tuvalılarla ilgili tam veriler bulunmaktadır. Tuvalılar-Todzinler yaşı bir aya kadar olan bebek ölülerini o anda ellerinde bulunan herhangi bir şeye sararlar ve onu bir ağaç oyuğuna koyarlardı [ALEKSEEV, 1980: 215]. V. P. D'JAKONOVA'nın araştırmaları Şamanist Tuvalılarda çocukların yetişkinler gibi gömüldüklerini, ancak küçük çocuklarla, beşikteki çocuklar arasında farklılıklar bulunduğunu göstermiştir. Böylesi çocuklar Ersin bölgesinde tam giyinik bir şekilde beşiklerinin içinde gömülmüşlerdir. Beşikteki ölünün başının üstüne bir tür "emzik" bağlanmıştır: bir koyunun kuyruk bölgesinden bir parça yağ. Babası ölü çocuğun bulunduğu beşiği baş tarafı öne gelecek şekilde çadırdan çıkarır, onu tek başına bilinmeyen bir yere, genellikle orman kenarına götürür ve temiz ve bereketli bir toprak parçasına gömer. Babası çocuğun giysilerini çıkartır, beşikten alır ve onu yüzü aşağı gelecek şekilde taş bir "yastık" üzerine koyar. Elbise ve beşik çocuğun başucunda bırakılır. Bundan sonra küçük ceset beyaz bir bezle örtülür, beşik kırılır ve elbise yırtılır. Definden sonra baba ellerini ve yüzünü yıkar, daha sonra kendisini, eşini ve çocukları tütsüler. Mongun Taiga'da beşik, kuru ve sağlıklı olması gereken insansız boş bir bölgeye atılırdı; aksi takdirde diğer çocukların iyi gelişemeyeceklerine inanılırdı [D'JAKONOVA, 1975: 68-9]. Beşikten kurtulmuş daha büyük çocuklar için elbiseleriyle birlikte normal bir defin uygulanırdı,

bu arada çocuğa (kesinlikle ev araç gereçleri değil) en sevdiği oyuncaklar verilirdi. Arpa ve darı tanelerinin serpilmesi çocuk definlerinde çok önemli bir rol oynardı. V. P. D'JAKONOVA'nın bu ritüel için iki farklı açıklaması vardır; birincisi, bu hayatta kalan diğer çocukların iyi gelişebilmeleri ve büyüyebilmeleri, diğeri ise ölünün öbür dünyadaki durumunun nasıl olacağının/olduğunun öğrenilmesi için yapılırdı. Tane büyürse, bu (çocuğun) öbür tarafta iyi olduğunun işaretidir [D'JAKONOVA, 1975: 69–70]. Çocuklar ölümden 7 gün sonra yapılan bir "görüşme" den sonra ölüler ülkesine sevk edilirdi. Eğer çocuk çok küçük ise onunla bir "görüşme" gerçekleştirilmezdi [D'JAKONOVA, 1975: 70].

Eğer bir ailede bir bebek, bir başka bebeğin arkasından ölmüşse beslenmekte olan kötü ruhların iş başında olduklarına inanılırdı. Böyle durumlarda ölü bebek şamanın tavsiyesi üzerine küçük deri bir torbanın içine konulur ve ilave olarak değişik gıdalarla donatılır, daha sonra [torba] sıkıca bağlanır ve yol ayrımına bırakılırdı. Onu bulan kimse içinde ne olduğuna bakmak için torbayı çözer; böylece tüm uğursuzluğu üzerine alırdı. Moğollarda da çocukları küçük torbalara koyarak bırakmak geleneği vardır [D'JAKANOVA, 1975: 70].

Lamaist Tuvalılarda ölen çocuğun yaşı tam olarak ayırt edilmektedir: Örneğin bir yaşına kadar, bir yaşından yedi yaşına kadar, üç yaşına kadar, kendi başlarına yürüyenler, vs. Esas olarak öncelikle emekleme evresini geride bırakmış tek başına yürüyebilen çocuk ölüleri için lama çağrılırdı. Ancak ritüellerin hepsi lama tarafından yürütülmezdi. Güney Tuva'da bir yaşına kadar olan bebekler yeni bir karaçam ormanının kenarındaki ağaçların arasına gömülürdü. Ölü çocuk yurt girişinin soluna bırakılırdı. Yaşayan çocukların başına bir felaket gelmemesi için ölü çocuğun gözlerinin ve sığırların telef olmaması için de ağzının kapalı olmasına dikkat edilirdi. Çocuk tamamen soyulur ve beyaz bir beze, bezin olmaması halinde iyi tabaklanmış beyaz bir

koyun postuna sarılırdı. Başı kuzeye, ayakları kapıya doğru bakardı. Cesedi genelde baba dışarı taşır veya oradakilerden birisi ona yardım ederdi. Uğursuzluktan uzaklaşması için anne bir avuç toprağı babanın arkasından serperdi. Anne daha sonra bir ateş yakarak yurdu tütsülerdi. Çocuğun cesedi iki erkeğin eşliğinde baba tarafından taşınırdı. Seçilmiş bir yere, başı kuzeye gelecek şekilde konulur ve başının altına bir yastık yerleştirilirdi. Baba bu olayı atından inmeden seyrederdi [D'JAKONOVA, 1975: 110–1].

Bir yaşından yedi yaşına kadar olan bir çocuğun gömülmesi neredeyse bir yetişkinin gömülmesine benzer. Ersin bölgesinde örneğin, lamanın mutlaka gelmesi gerektiği görüşü hakimdir. Bir bebeğin gömülmesinde bazı farklılıklar bulunmaktadır; en az iki-üç erkek yardım ederdi. Taşıyıcı at bir kürtünle* eyerlenirdi. Daha sonra çocuğun cesedi soyulur ve ata binmiş, yaşlı bir akrabanın kucağına verilirdi. En önde eşlikçi erkeklerden biri, ortada cesedi taşıyan ikinci kişi, en arkada da yaşlı akraba atla giderdi. At çok yavaş sürülür ve uygun yere gelindiğinde ceset toprağa bırakılırak üzeri beyaz bir bezle örtülürdü. Daha sonra erkekler dörtnala oradan uzaklaşırlardı (krş. Bölüm III, 11. 1 "Cenaze Dönüşü-Temizlenme"). Bir oğulun babasını gömmesi gerektiği ve asla bunun tersinin yapılamayacağı düşüncesiyle baba mezar kazılmasında yer almazdı. Ölü bir kız çocuğunu da sadece bir erkek son istirahatgâhına götürmeliydi [D'JAKONOVA, 1975: 111–2].

Budist Sarı Uygurlarda, sadece yakılarak gömmek değil, toprağa gömmek de ölü küçük çocuktan esirgenirdi. Ceset herhangi bir yere götürülürdü [GUL'BINA, 1928: 207].

Son olarak, bazı Türk halklarında, düşüklerin, sakat ve erken doğumların ve göbek bağlarıyla ilgili davranışların geleneksel kurallarca düzenlediği de anlatılmalıdır. Kadının organizmasına

---

* Kürtün: Yük hayvanının sırtına vurulan semer. –*çn.*

yerleşmiş kötü bir ruhun etkisiyle açıklanan hilkat garibesi bir çocuk Tuvalı'larda dehşet uyandırırdı. Narin bölgesinde böyle şekilsiz doğanlar korku uyandırır ve doğumdan hemen sonra ya da en geç üç gün sonra öldürülürdü. Şekilsiz doğmuş bir çocuğun ebeveynleri ve komşularının yerleri, bulunulan yerin kirli olarak değerlendirilmesi nedeniyle değiştirilirdi. Sığırlara da aynı şekilde sirayet edeceği düşünüldüğünden, sığırlar da tütsülenirdi [D'JAKONOVA, 1975: 71].

Mongun-Taiga'daki Tuvalılarda ölü bir cenin keçeye ya da bir bez parçasına sarılır ve babası veya bir akraba onu bir taşın altına veya bir taşın yanığına gömerlerdi. Daha zengin ailelerde ölü yemeği de düzenlenirdi. Narin'de ölü çocuğun sol ayağına, bunun son (cenin) olmasına yönelik iyi dilek ve niyetlerin ifadesi olarak kırmızı bir bez bağlanırdı. Ölü cenin daha sonra bir keçi postuna sarılır ve aileden biri bir tarafından büyük yapraklı bir ağacın altına, başı kuzeye gelecek şekilde gömülürdü [D'JAKONOVA, 1975: 70].

Tuvalılar-Todzinlerde ölü çocukla birlikte göbek bağı da gömülürdü, Telengitlerde ise annesinden önce ölmüş çocukların göbek bağları, öbür dünyada annelerince taşınabilsin diye tabutlarına konulurdu [ALEKSEEV, 1980: 222–3].

Bir İhtiyarın ve Cimri/Açgözlü Bir İnsanın Gömülmesi

Eski Türkler için iki farklı insan grubu özel bir tehlike oluşturmaktadır: Bunlardan birincisi belli bir yaşa erişmiş ihtiyarlar, ikincisi ise cimri/açgözlü insanlardır. İhtiyarlarda neden belli bir yaşlının ve bazen de bir yaşın kritik olduğu ve akrabalar için tehlike arz ettiği bilinmemektedir. Bu durum, geleneklere göre ihtiyarların öldürülmeleri bir müeyyideye bağlanmış olduğundan, insanların yaşlanmasının istenmemesi gibi garip tezahürlere yol açardı. Eski Yakutlar eskiden ölmeler için yaşlılara

her türlü "kolaylığı" gösterirlerdi. Çok eski olmayan zamanda V. P. D'JAKONOVA Tuvalılarda benzer pratikleri tanımlamıştır. Açıklanmayan nedenlerden dolayı onlar bir insanın 81. yaşında ölmesini, çok uygunsuz ve aynı zamanda uğursuzluk getirici ve tüm köy (oba) ve bölge için (sığırların telef olması, hastalıklar, özellikle de çocukların hastalanması, vs.) bir felaket olarak görürlerdi. 80. yaşını devirmiş bir kişi tebrik edilir ve kendisine hediyeler verilirdi ve hastaysa bu yaşta ölmesi dilenirdi. Ölümün 81. yaşta gelmesi durumunda, çevrede bir panik başlar, gelecek için kaygılar açığa çıkardı ve bu yaşta ölmüş birisi farklı, yaşayanları koruyucu önlemler alınarak gömülürdü. Cesedi semerin üzerine atılır ve gün ışıyıncaya kadar, yani güneş doğmadan önce defin yerine götürülürdü. Ölü, başı kuzeye gelecek şekilde toprağa yatırılır, kafatasına tepesinden bir ok sokulur, sol eline siyah bir taş tutuşturulurdu. Ensesine Lamaist sözlerin bulunduğu bir bez konulur, onun üzerine de dua formüllerinin yer aldığı bir başka örtü serilirdi. Definden dönerken ölünün bulunduğu yöne doğru ateş açılırdı [D'JAKONOVA, 1975: 112).

Lamaist Tuvalılar diğer taraftan "cimri" ve "açgözlü" ya da "hırslı" olarak değerlendirilen insanlara farklı davranırlardı. Ceset kefenlenmeksizin yere bırakılır ve 49 gün boyunca vahşi hayvanlar ya da kuşlar tarafından yenilip yenilmediği gözetlenirdi. Beden bu süre zarfınca öylece durursa "hasisliğin" ölenin bedenini henüz terk etmediğini, ruhunun bedeninde oyalandığına ve insanlar için zararlı olduğuna inanılırdı. Bu nedenle kuru çam odunundan bir ateş yakılır ve ceset yakılırdı. Ateş harlarsa akrabalar çil yavrusu gibi kaçışırlardı (D'JAKONOVA, 1975: 113].

Bir Şamanın Gömülmesi. Bir Lamanın Gömülmesi

Animist toplumda şamanın olağanüstü önemli pozisyonu, eski Türklerde defin konusunda oldukça önemli bir rol oynamasına neden olmuştur. Yakutlar, Tuvalılar ve Hakaslarla ilgili 19.

yüzyıldan günümüze kadar uzanan dönemi kapsayan güvenilir araştırmalar vardır.

Eski Yakutların düşüncesine göre ulu şamanlar ölmezler. Bu düşünce, bu konuyla ilgili zengin efsaneleri ve çok sayıda anlatılara kaynaklık etmiştir. Mezarının yanından geçerken şamanın, halen çaldığı davulunun sesinin işitilebileceğine ya da şamanın görülebileceğine, mezara çok yakın bir göle giden patikada şamanın kafatasının yuvarlandığına ya da mezarına zarar verilmesi halinde şamanın insanları rahatsız edeceğine inanılırdı. Bu tasavvurlara bir şamanın üç kez ve toprağın altı veya üstü olmak üzere iki farklı biçimde gömülmesi de dahildir [ALEKSEEV, 1980: 164-5].

Hasılı Yakutlar önemli şamanları üç kez gömerlerdi. Şamanın akrabaları, mezarın durumunun kötüleşmesi halinde onu tekrar gömmekle yükümlüydüler. Bu fırsattan istifadeyle elbisesi yenilenir ve bir at kurban edilirdi, bu ritüeller yeni bir şaman tarafından yürütülürdü [ALEKSEEV, 1980: 164]. 19. yüzyılın sonunda Yakutların, şamanları nasıl gömdükleri hususunda W. SIEROSZEWSKI bilgi vermektedir: "Bugün erkek ve kadın şamanlar kilise ayini olmadan, diğerlerine benzer şekilde gömülmektedir. Onlar için ruhların bulunmaktan memnuniyet duydukları, ulaşılması mümkün olmayan köşelerde bir yer seçilir. Büyülü davulu ve demirden yapılmış elbisesi yakın bir ağaca asılır (Nam(ski) Ul(us) 1889). Daha sonra hızla ve korku içerisinde gömülürler. Mezarlarından mümkün olduğunca uzak durulur. Gömülmemiş bir ölü bedeni bir Yakutta tamamen korku ve nefret uyandırır ve onun bütün doğada huzursuzluğa neden olduğu kabul edilir: Güçlü rüzgârlar ve kar fırtınaları gelir, yangınlar çıkar ve her yerde karmaşık sesler ve gürültüler duyulur... Bir Şaman öldüğünde bu görüntüler efsanevi ölçülere ulaşır. (Nam(ski) Ul(us) 1889)" [SIEROSZEWSKI, 1900: 314]. Biraz daha erken dönemlerde Yakutlar kendi şamanlarını, ağaçların ya da platformların üzerine konulmuş sandıklara gömerlerdi [SIE-

ROSZEWSKI, 1900: 314].

Burada yine sadece Yakutlarda yaygın olmayan iki tanıdık defin biçimi söz konusudur. Tuvalılar-Todzinlerde ve Tofalarda da olan iskelelerin üzerine gömme işlemi 20. yüzyılın başlarına kadar gözlemlenebilmiştir. Bu halklarda şamânın davulu ve kıyafeti iskelenin yakınındaki bir ağacın batı tarafına asılırdı [ALEKSEEV, 1980:223]. Tuvalılar-Todzinlerde şamanın aile üyeleri dört direk üzerine iki metre yüksekliğinde, ağaca da bağlı olabilen bir iskele çatarlardı. Üstü yongalarla ve dallarla kapatılırdı. İskele (Tuvaca *saygak*) batı tarafında büyüyen bir çam ya da sedir ağacının dallarının gölgelediği bir yere yapılmalıdır. Şamanın araç-gereçleri ağaca asılırdı. Ölünün başı kuzeye doğru konulur ve şamanın yaşarken ihtiyaç duyduğu yulaf, tahıl, gibi gıda maddeleri, vb. kullanılamayacak hale getirilir ve etrafına yerleştirilirdi [VAJNŠTEJN, 1961: 193; ALEKSEEV, 1980: 203-5-7].

Güney Altaylılar, sıradan insanlar gibi toprağa gömülmemeleri gerektiği düşüncesiyle şamanları toprağın üzerine yani tahta bloklara gömerlerdi. Bütün eşyaları ağaçlara asılırdı. Kumandinler ise kendi şamanlarını sıradan insanlar gibi toprağa gömerler ancak merasim kıyafetini ve davulunu mezarın yakınındaki bir ağaca asarlardı [ALEKSEEV, 1980: 223]. Telengitler kadın ve erkek şamanlarını toprağın üzerinde muhafaza ederlerdi. Erlik'in temsilcisinin gerek bu dünyada gerekse öbür dünyada büyülerini yapmasını engelleyeceğine inanmaları nedeniyle şamanın toprağa gömülmesine müsaade edilmezdi [ALEKSEEV, 1980: 198].

Kaçinler-Hakaslar şamanları insanların yerleşim bölgesinden mümkün olduğunca uzak bir yere gömerlerdi. Onlar da şamanın davulunu ve kıyafetini bir ağaca asarlar, bu sırada davulun derisini delerlerdi (diğer Türk halkları da böyle davranırlardı). Sagaylar da şamanlarını tıpkı diğerleri gibi gömerler, ancak davulunu mezarın yanında bulunan ağaca asarlardı. Delinmiş davula şaman asasını geçirirlerdi. Koyballar da şamanları sıradan in-

sanlar gibi gömerlerdi, yine sadece kıyafetini, başlığını, davulunu ve asasını komşu ağaca asarlardı. Asa elbisesinden çözülür ve yaşayan bir şamana hediye edilirdi. Şorlar şamanları ormanın derinliklerine gömerler ve davulunu en yakın ağaca asarlardı [ALEKSEEV, 1980: 203-5-7]. Tofalar şaman için küçük bir çatıyla kapatılan ağaç kütüklerinden bir tabut yaparlardı. Cesetin başı batıya gelirdi. Kürk etek, başlık, davul ve asa gibi özel eşyalarını soldaki bir ağaca asarlardı. Eğer bir kimse gömülmüş bir şamanın yanından geçerse uğursuzluğu önlemek için onunla konuşmakla yükümlüydü. Tofalar, davulunu bir yas ruhunun çaldığı için şamanın öldüğü yerin huzursuz olduğuna inanırlardı. Tofalar buraya içki veya çay serperlerdi. Kimi zaman burası kutsal bir yere (yatıra) dönüşürdü ve eğer yakınında bir kaynak fışkırmaya başlarsa onun iyileştirici gücü şamanın bir hediyesi olarak görülürdü. Yakında bulunan ağaca basit kumaş parçaları asılırdı [ALEKSEEV: 1980: 217].

Tuvalılardaki şaman definiyle ilgili pek çok ilginç ayrıntıyı W. W. RADLOW, G. N. POTANIN, L. P. POTAPOV ve özellikle V. P. D'JAKONOVA'ya borçluyuz. Ersin bölgesindeki araştırmaları, başka bir şaman tarafından yenilgiye uğratılmış ve felakete sürüklenmiş bir şamanın dul karısının, herhangi bir erkekten ölünün saçlarını kazımasını rica ettiğini ortaya çıkarmıştır. Eğer saçları yeniden çıkarsa, bu, şamanın henüz gücünü kaybetmediğine delalet eder. Tıraş etme sırasında kan çıkarsa bu şamanın hasmı tarafından yeterince zorlanmadığı anlamına gelmektedir [D'JAKONOVA, 1975: 73]. V. P. D'JAKONOVA gömme biçimleri ve mezar konstrüksiyonları arasındaki önemli farklılıklara dikkat çekmiştir; örneğin eski kurganlardaki taş yığınlara şamanların nasıl gömüldükleri tespit edilebilmiştir. Şamanların muhafaza edilmesinde kullanılan önemli yapı, etrafı nadiren çitlerle çevrilmeyen tahta bir lahittir. Ersin bölgesinde şamanın cesedi için tahta bir iskele hazırlanırdı, sanki yerin üstünde durmakta olan tahta hücreler gibi, direklerden yapılmış

bir koruyucu kulübe.

Tuva'nın tüm bölgelerinde en yaygın gömme şekli dört kazık üzerinde duran tahta iskelelerin üzerine şaman cesedinin konulmasıdır. Bu kazıklar ya da direkler zaman zaman ölülerin sadece bir merdiven/iskele yardımıyla yukarıya çıkarılabileceği kadar yüksek olmaktadır. Bu merdivenler daha sonra sökülür. Ceset geleneklere göre bir örtünün üzerinde, sanki o uyuyormuş gibi bir pozisyonda yana yatırılır; üzerinde gündelik elbisesi olur ve çok sayıda ev eşyasıyla donatılır. Ölünün kuzeyi gösteren başının yakınlarına tören elbisesi, davul ve yardımcı ruhların resimleri konulurdu. İskelelerin üzerine, diğer şamanlar arasında yeniden doğacağına inanılan şaman yerleştirilirdi.

Bir diğer gömme şekli de cesedin, çam kabuklarıyla örtülmüş, huni şeklinde bir çadırda muhafaza edilmesidir. Demirbaş eşyalar, kült eşyaları çadırın içindeki bir direğe asılırdı. Yer ve gömülme şeklini şaman daha yaşarken belirlerdi. En güçlü bilinen şamanlar, yani daha ölümlerinden önce başka şamanlarla mücadele edenler penceresi, kapısı ve tabanı olmayan, yerin üstünde duran ağaçlardan yapılmış hücrelere konulurlardı. Çıplak ceset başı kuzeye gelecek şekilde yüzüstü yere bırakılırdı. Şamanın kürk eteği başının yanına konulur ve oturmakta olan bir insan biçimi verilirdi. Başı ile elbisesinin arasına yiyecek, kap kacak (peynir, çay dolu kupa, kâse) konulurdu. Şamanın özel eşyaları burada bir ağaca asılırdı. Bu tahtadan odacıklar, kulübenin ya da çadırın içinde olabilirdi. Batı Tuva'da tabut, tabanı, tavanı ve üçgen çatısı olan küçük ev şeklinde, tahtadan yapılırdı; tüm bunlar dört küçük ayak üzerinde dururdu. Kara-Höl bölgesinde tahta bir mezar, bacası ortada olan bir çatıyla yapılırdı.

Mongun-Taiga'da şamanın ölüsü önce çadırda bekletirlerdi; baş kısmına kürk eteğinin ve (delinmiş olan) davulunun asıldığı bir direk çakılırdı. Daha sonra ölü, çatılmış iskelenin üzerine, sağ tarafa konulurdu. İskelenin yanında şamanın atı öldürülür ve hayvanın derisi bir kazıkla ölüye doğru atılırdı. Bu bölgede

şamanlar, ayrıca kapısı ve basık çatısı olan küçük bir kulübeye de gömülebilirlerdi. Yüksek Altay'da böylesi bir yapı çok karmaşık görünmektedir: Şamanın cesedi çam ağacından oyulmuş tahta blokların içinde yere indirilir ve bundan sonra cesedin üzerine şamanın kıyafetinin ve davulunun konulduğu dört direk üstüne küçük bir iskele kurulurdu. Bu yapının üzerine daima küçük üçgen çatılı ve görünüşe göre ayakucunda bir açıklık bulunan, tahtalardan yapılmış bir küçük kulübe ya da oda yapılırdı. Ölü anma günlerinde aile üyeleri orada tadına baktıkları ve kalanını da başucuna döktükleri bir kase içki ile ortaya çıkarlardı [D'JAKONOVA; 1975: 72–81].

V. P. D'JAKONOVA Tuva'da şamanların gömülme ritüelleriyle ilgili bazı özel biçimlere de dikkat çekmektedir. Geleneksel olarak şaman, henüz hayattayken, insanların ayak atmadığı balta girmemiş ormanların bulunduğu dağlık bir bölgeyi seçerdi. Güney Tuvalılarda şamanlar sadece vasiyetleri üzerine iskele üzerine gömülürdü, aksi takdirde ceset yüzü aşağa gelecek şekilde toprağın yüzeyine konulurdu. Hayattayken "pek çok düşman alt etmiş" bir şaman, öldüğünde el ve ayaklarının beyaz bir iple bağlanmasını ve gözlerinin kırmızı bir bezle örtülmesini isterdi. Kırmızı döktüğü kanı, beyaz ruhunun aklığını temsil ederdi.

Şimdi de lamaların gömülmesiyle ilgili olarak V. P. D'JAKONOVA'nın bazı notları yer alacaktır. Lamanın tıpkı şamanınkine çok benzer şekilde bir davranış görmesi Tuva'da Lamaizmin ve Şamanizmin yan yana yaşadığını ve lamanın tıpkı şaman gibi toplumda neredeyse eşit pozisyonda olduğunu kanıtlar. Bu yan yanalık, bir defin merasiminde her ikisinin de aynı zamanda bulnmalarına hatta aynı kült eşyaları kullanmalarına dek varırdı.

En alt basamaktaki lamalar tıpkı diğer Lamaistler gibi gömülürdü. Yani ceset beyaz bir örtüye sarılır ve toprağın yüzeyine bırakılırdı (krş. bölüm III, 7 "Terketme"). Ersin bölgesinde lamanın tören elbisesi katlanır ve bir mağarada saklanırdı.

Önemli lamalar toprağın üstüne konulan tahta sandıklara yerleştirilirdi. Ölen ipek bir kumaşa sarılı bir şekilde ve başının altında dini bir kitapla yüzüstü konulurdu. Tahta sandığının yanına, üzerine kâğıttan dua şeritlerinin bağlandığı alelade bir direk çakılırdı. Bu duada beyaz kuş (anka, akbaba) lamanın vücudunu yemesi için çağrılırdı [D'JAKONOVA, 1975: 114]. Mongun-Taiga'da lamanın ölümünden 40 gün sonra, bir "görüşme" gerçekleştirilmesi için şamanlardan aracılık yapmalarının rica edilmesi de ilginçtir. Tuva'nın pek çok yerinde üst tabakaya ait lamalar, özellikle de üç kez reankarnasyon göstermiş olanlar ölümden sonra yakılırlardı (krş. III, 10. "Yakma"). Ersin bölgesinde en üst mertebedeki lama (*kambu*) lama dağların yükseklerine gömülürdü. Ölü çıplak olarak, kesilmiş saç ve tırnaklarla ve üzerinde altın harflerle yazılmış duaların bulunduğu beyaz bir ipek çarşafla örtülü bir şekilde yatardı. Çarşafın üzerine çarpraz şekilde iki *çadak*, başına kendisi tarafından değerli addedilen eşyalar konulur, taş bir tütsü kabı yapılır ve mumlar dikilirdi. Batı Tuva'da en üst tabakanın lamaları, *suvurgan* (= klas. Moğolca *Suburyan*) denilen dört küçük ayağı olan tahta lahitlere sahip olurlardı [D'JAKONOVA, 1975:115-6].

Korkunç Bir Ölümle Ölen Kimselerin Gömülmesi. Boğulanlar, İntihar Edenler

İntihar eden veya boğulan birinin alışılmadık ve anormal ölümü Türk halklarında karışık duygularla karşılanır, bunların kötü ruhların güçlendirilmiş eylemi oldukları şüphesini uyandırırdı. Bu nedenle, bu şekilde ölmüş olanlara karşı mesafeli bir duruş gelişmiştir. Elbette konuyla ilgili etnografik araştırmalar henüz önemli düzeyde değildir ve sadece birkaç olayda, geride kalanların trajik bir şekilde ölmüş kimselere karşı tutumlarını incelemek mümkün olmuştur. Fakat genel olarak bunlara yönelik davranışlar toleranslıdır; birçok Türk halkı için defin bi-

çiminde büyük bir farklılık yapmayı gerektirmemektedir.

Yakutlar doğal bir ölümle ölmeyen insanların hayaletlere dönüşeceklerine inanırlar. Bu gibiler yüzüstü gömülürler, bağlanırlar ve bunlar yanlarına mezar hediyeleri ya da gıda maddeleri almazlar. [ALEKSEEV, 1980: 223]. Sagayların, intihar edenler için ayrı bir mezarlık tahsis ettikleri bilinmektedir [ALEKSEEV, 1980: 223]. Tofalar ve Tuvalılar-Todzinler ise hem intihar edenleri hem de korkunç bir kazayla ölmüş kişileri tıpkı diğerleri gibi gömerlerdi [ALEKSEEV, 1980: 215–6].

Tuvalıların diğer kolları da intihar edenleri normal şekilde ölmüş olanlardan ayırmazlardı [D'JAKONOVA, 1975: 72; ALEKSEEV, 1980: 215, 216]. Telengitler de aynı şekilde davranırlardı. Şaman, yedinci günde atalarının ülkesine gitmesi için ölenin ruhuna (*süne* olarak adlandırılan) eşlik ederdi. Elbette ölmüş ataların bu yeni ölüyü yanlarına almayacakları düşünülürdü; bu nedenle onun bir dizi kötü ve zararlı ruhlar (Tuvaca *körmös*) aracılığıyla ruhunu güçlendirmesi gerekirdi [D'JAKONOVA, 1975: 72]. Mongun Taiga'da, ormana ava çıkmış ve geri dönmeyen avcı ölmüş sayılırdı. Avcının cesedi aranmaz, tersine, ölüyü anabilmek amacıyla hemen bir ölüm tarihi belirlenirdi. Suda boğulmuş birinin cesedi tıpkı diğer ölüler gibi gömülürdü, ancak başka bir yere veya cesedinin bulunduğu yere. Telengitler için, 40 içinde geri dönmeyen herkes ölüydü [D'JAKONOVA, 1975: 72].

K. DEFİNE YARDIM EDENLERİN ÖDÜLLENDİRİLMESİ

Türk halkları ölüyle ilgilenen ya da gömmeye yardım eden insanların ödüllendirilmesi konusunda çok da ortak davranış sergilememektedir; bu noktada yerel pratiklerle bağlantılı iki karşıt eğilime rastlanmaktadır. Bir tarafta, ölünün yıkanması ve giydirilmesi, tabutun hazırlanması, taşınması veyahut da meza-

rın kazılması ve kapatılması işlerinin ölenden veya onun ailesinden bir çıkar gözetilmeden yapılan bir görev olduğu görüşü vardır; diğer taraftan bu nahoş işlerin bedelinin parayla olmasa bile, bir şekilde ölüyle ilintili hediyelerle ödenmesi görüşü vardır. Bazı toplumlarda bu işleri yapanlar "profesyonel" ve "amatör" olarak sınıflandırılmıştır. İlk gruba ölü yıkayıcılar, mezar kazıcıları ve taş ustaları ve de yardımcılarının yanı sıra ruhaniler dâhildir. İkinci grupta hayır peşinde koşan ve ahlaki teşvikle yardım eden aile üyeleri ve komşular yer alır. İlk gruba hizmetlerinin karşılığı bir bedel/ücret ödenmesi kaçınılmazdır; bu bedelin veya hediyenin miktarı/büyüklüğü çevresel koşullara ve döneme göre farklılık göstermektedir. İlginçtir ki, ikinci grup da şu veya bu şekilde, ölen kişinin geride bıraktığı ve sadece öleni hatırlatıcı eşyalarla ödüllendirilir, ancak bu ödüllerin sembolik değerleri vardır. Yine de, küçük madeni paralar veya kumaş parçaları gibi eşyaların dağıtılması geleneği, genellikle defin törenine katılan herkesi kapsar; buna Karaimlerde ve Tatarlarda gözlemlenebilecek ölü yemeğinin porsiyonlar halinde dağıtılması da dâhildir. Maalesef bu alanla ilgili yeterince bilgiye sahip değiliz. Burada verilmiş olan örnekler esas olarak Budist Sarı Uygurlarında ve Kazakistan ile Doğu Türkistan'ın Müslüman ahalisinde geçerlidir.

Her şeyden önce şaman ve lama ücretini alır. Sarı Uygurlarda gerek define katılan lama gerek hazırlık çalışmalarında yer alan tüm katılımcılar için, ancak lamanın payesi ile orantılı derecede ücretler belirlenir. Böylece yüksek mertebedeki bir lamanın 5000 bakır paraya ilave olarak bir at, bir öküz, bir koyun ve bir beyaz örtü aldığı olur. Daha alt mertebedeki lamalar ise daha değersiz bir at, bir öküz ve koyunla ücretlendirilir. Diğer ruhanilerin her birinin ise 500 bakır para hakkı vardı. Bazı durumlarda lamanın ücreti, Uygur kızlarının sayısız ilmikle tepeden tırnağa kadar işledikleri uzun bir kumaş parçası ve ayrıca ölen kişinin başlığı ve terliğidir. Gömme törenine katılmış olan

erkeklere ücretleri, henüz ölü evdeyken, ölünün etrafına çakılmış sopalara dolanmış kumaş örtülerle ödenir. Kare şeklinde bölünen kumaş daha sonra üçgen oluşturacak şekilde ikiye katlanır [GUL'BINA, 1928: 204].

Bu konuyla ilgili olarak V. P. D'JAKONOVA geniş araştırmalar yapmıştır. Narin Havzası'nda lamalara, satmaları için ölünün elbisesinin verildiğini bu araştırmalardan öğreniyoruz. Batı Tuva'da lamalara eyerli bir atın yanı sıra buzağılı bir yak verilirdi. Yaşlı bir kadının defininde hem bir şaman hem de bir lamanın bulunması halinde, lama buzağılı bir yak ve eyerli bir at şaman ise 10 koyun hak ederdi. Bazı bölgelerde, eğer fakir biri ölmüşse ise lama sadece iki koyun postuyla yetinirdi.

Zengin bir adamın gömülmesinde ise lama iki ücret birden alırdı: Bir tanesi ölünün mezar seçimi (bir çeşit hibe) karşılığında, diğeri ise duaların okunması içindir. Bazen zengin bir ölünün ailesi ilave jestler de yapabilir ve lamaya taylarıyla birlikte bir at sürüsü hediye ederdi. Lama bu hediyeyi, 49 gün boyunca ölü için dua edilsin diye manastırına iletirdi. Süt-Höl bölgesinde lama ölenin elbisesini ve eyeriyle birlikte atını, bazen de ilave olarak bir keçi ve bir koyun alırdı. Lamanın, eyeriyle birlikte ölünün atını alması "ölüler ülkesine iyi bir yol" için bir bedel olarak değerlendirilirdi. Lamalar kendilerine ne kadar çok hediye verilirse ölünün yolunun o kadar açık olacağını her fırsatta vurgularlardı. Bazı bölgelerde zengin bir ölünün aile üyeleri manastıra hediye olarak üç at, bir boğa, 100 sincap kürkü, 10 samur kürkü, kürk etek, bir eyer, konyak, vb. verirlerdi. Bir çocuğun defin törenine katılan lama sadece bir *chadak*'la (örtü) yetinirdi [D'JAKONOVA, 1975: 109–10].

Geçen yüzyıla kadar (19. yy. –y.n.) Kazaklar mezarcılara para öderlerdi. Molla bir koyundan ibaret olan bir "mezar bahşişi" alırdı.[106] Ölünün eşyaları yıkanır ve akşam olup da yıldızlar or-

[106] "Mezarı kazıcıları ücret alırlar, hoca "mezar sadakası" olarak bir

taya çıkana kadar dışarıya asılırdı. 19. yüzyılın ortalarında zengin bir beyin ölümüyle ilgili olarak az biraz değişikliğe uğramış bir gelenek ortaya çıkmıştır. Bu geleneğe göre elbiselerin tamamı hizmetliler arasında dağıtılırdı: beyaz, kırmızı, yeşil ve mavi kıyafetler ve ek olarak bir matem elbisesi alırlardı. Ayrıca tüm cemiyete sadaka dağıtılırdı. Her *ahund* 10 sär (bir sär yaklaşık 1 rubleye karşılık gelir) ve cemiyet üyelerinin her biri 5 ila 9 miskal (bir miskal bir sär'ın onda birine eşittir) ve biraz da gümüş alırdı. Ölünün yıkanmasından ve giydirilmesinden sonra *ahund* baca veya pencereden dışarıya doğru Kuran okur. Bunun karşılığında bahşiş olarak ölen kişiye ait çeşit çeşit fincanlardan 10 adet ve buna ilaveten masa örtüsünü alırdı.[107]

J. CASTAGNÉ başka özgünlüklerden de bahseder. Katılımcılara bahşişleri mezar başında yapılan kutlamaların son bölümünde verilirdi. Molla kısa bir dua okurken aile üyeleri adak hediyelerin dağıtımına başlar: paralar, bir parça kumaş ve ölenin, sağlığındayken bugün için biriktirdiği büyük miktarlarda küçüklü büyüklü eşyalar. Ölünün kıyafetleri ise ölü yıkayıcıları arasında dağıtılırdı [KASTAN'E, 1911: 80–1].

---

koyun alır. Ölünün yıkanan giysileri gökyüzünde yıldızlar belirene kadar dışarıda asılı kalır" [KATANOFF, 1900: 280] "Ölüyü yıkayan kişilere 7 gün sonra ölüden kalan kıyafetler verilir: kadın yıkayıcılara kadının, erkek yıkayıcılara erkeğin giysileri." [VOLKSKUNDLİCHE TEXTE, 1933: 17]

[107] Bir bey öldüğünde onun kullanmış olduğu (ona gerekli) beyaz, kırmızı, yeşil, mavi renkli giysiler sayıları ne kadar olursa olsun gerek kadın gerek erkek hizmetçilerine dağıtılır, buna ilaveten hepsine matem elbisesi verilir. Şayet ölen feodal zengin ise *Ahunda* (hocaya) ve çevresindekilere bir bağış yapar; çok zengin ise *Ahund*lara 10'ar sär, cemiyettekilerin her birine 5 miskal, 6–9 miskāl (ya da) 1 sär'e kadar ve gümüşle bağış yapılır [VOLKSKUNDLİCHE TEXTE, 1933: 17].

IV. BÖLÜM

ÖLÜ GÖMME DÖNGÜSÜNÜN ÜÇÜNCÜ AŞAMASI. DEFİN SONRASI

I. ÖLÜYÜ ANMA MERASİMLERİ – CENAZE YEMEĞİ – GENEL KONULAR

"Ölüyü anma merasimleri" ya da "Atalar" (tüm ruhlar günü) gibi genel bilinen kavramları ayrıntılarıyla açıklamak mutlak bir zorunluluk değildir; yine de Türklerde kullanımları bazı çekincelerle bir değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Ayrıca, bunun yanı sıra, Hun, Macar ve muhtemelen Slav geleneklerinde görülebilecek (örneğin *strava*, "yemek") tanıdık veya sonradan türetilmiş (örneğin bir orta çağ kavramı konsolasyon "teselli" veyahut da uzun süren, "ölü yemeği" (cenaze yemeği) gibi) süreç içerisinde bir nebze sadelik kazanmış olan kavramlar da bulunmaktadır. "Ölü yemeği" kullanımı bile bir ikilem oluşturmaktadır. V. P. D'JAKANOVA, Rusca "*pominki*" (anma merasimi/cenaze yemeği) kelimesinin de ilk etapta "ölüyü anmanın değil", tersine son yolculuğuna çıkan ölüyle bir vedalaşma durumunun söz konusu olması nedeniyle, Şamanist Tuvalılarda defin döngüsünün kapanış ritüelinin tam olarak tanımlanmasında yetersiz kaldığını öne sürmektedir.[1] Konunun karmaşıklığından kaynaklanan bu kavramsal zorluklara diğer dillerde de

---

[1] "Ölü gömme döngüsünün son aşamasının ayinleri, geleneksel olarak anma merasimi/ölü ziyaretleri ile ifade edilmektedir (...) Benim kanım bunların genel anlamda böyle nitelendirilmesi için herhangi bir neden olmadığıdır. Bu ayinin anlamı ölünün anılması değildir, Şamanın yardımıyla aile üyelerinin öbür tarafa geçme yolunda olan ölüyle konuşabilmeleri ve vedalaşmalarıdır." [D'JAKONOVA, 1975: 59]

rastlanıldığını burada açıklığa kavuşturmak için, ayrıntılara girmekte yarar görüyoruz. Ölüyü anma merasimine dair (en uygun kavram bu gibi görünüyor; Fransızlarda *"fête commémorative"* ve *"festin funèbre"*dan bahsederler) belgelendirilmiş aktarımlardaki biçim zenginliği ve sayısına bakılırsa Türk halkları benzer geleneklere sahip diğer halkların en önünde yer almaktadır.

Ölünün bu dünya ile vedalaşması ve ölünün hayrına ortak bir yemekte yiyeceklerin tüketilmesi ölüyü anma merasimlerinin, baş unsurudur. Bazı Türk halklarında tüm davetlilerin yemekten önce temizlenmeleri gerekmektedir. Yiyecekler ölenin ailesi tarafından hazırlanabileceği gibi davetliler tarafından da getirilebilmektedir; bu yiyecek ve içecekler sadece (hayali şekilde, ateşe atılan yiyeceklerle beslenen), ölü için değil, kutlamaların doğal katılımcıları ruhlar ve hatta orada bulunmayanlar için de hazırlanmaktadır. Ölü yemeği öülünün ya da aile bireylerinin evinde, hatta mezarı başında da verilebilmektedir; bazı durumlarda bu iki mekân birlikte kullanılmaktadır.

Bu şölene kimlerin davet edileceği ve varlık durumlarına bağlı olarak misafirlerin nasıl karşılanması gerektiğini yerel gelenek belirler. Farklı Türk halkları ve farklı zamanlar için bu yaygın ölü yemeği geleneğini inceleyen biri, kendisini bunun ölünün hayali olarak beslenmesinden çok, gamın dağıtılması ve yaşayanların güçlendirilmesi ile ilgili olduğu izleniminden alıkoyamamaktadır.

Böyle bir ölü anma şöleni tarihi için gelenekler tarafından meşru kılınmış sabit günlerin yanı sıra, az veya çok gerekçeli tarihsel sapmalar bulunmaktadır. Üç farklı buluşma tarihi ayırt edilmektedir: a. Zorunlu buluşmalar, b. Yarım gönüllü buluşmalar, c. Koşullara bağlı buluşmalar. Bunların gerçekleştirilmesinde yine etnik grup, din, zaman, mekân ve hatta ölenin ailesinin varlık durumu ve toplumsal konumu önemli rol oynamaktadır; bazı Türk halklarında her ne kadar önemli bir yükümlülük olsa da, yoksul

bir ailenin zengin bir aile gibi çok sayıda ölü yemeği vermek zorunda olması doğal karşılanmaktadır.

Eski ve geç dönem Türklerle ilgili kaynakların taranması sonucu, anma törenlerinin ölümden sonraki üçüncü, yedinci, dokuzuncu, on ikinci, yirminci, kırkıncı, kırk dokuzuncu, elli ikinci günü ve birinci yıl dönümünde yapıldığı ortaya çıkmaktadır. "Kırk" sayısı pek çok dinde kutsaldır, Elli ikinci günlük zaman dilimi ise dikkate değerdir. Konuyla ilgili olarak çok şaşırtıcı bir açıklamaya Anadolu'daki Müslüman Türklerde rastlanmaktadır. Zira elli ikinci günde kemiklerin etinden ayrıldığı, özellikle ölüye büyük acı veren burun kemiğinin düştüğü şeklinde, yaygın ve yüzyıllarca süren gözlemlere dayanan bir inanış vardır. S. V. ÖRNEK tarafından yürütülen araştırmalarda Uşak (Anadolu) yöresinden bir kaynak kişi, "elli ikinci günde el ve burun kemiklerinin düştüğünü ve bunlar olurken ölünün çok acı çektiğini anlatmıştır. Bu günde halka dağıtılan yemekleri melekler, altın tabak içinde ölenin önüne koyarlar. Ölü, bunun sevinci ile burun kemiği (burun kıkırdağı- E. T.) düşerkenki acıyı hissetmez. İşte bundan dolayıdır ki elli ikinci günde *mevlit* okutularak yemek verilir" [ÖRNEK, 1971: 79].

Diğer kutlama günleri isteğe bağlıdır ve duruma göre aile tarafından belirlenir. Bundan başka ölünün bakımı için uygun özel günler bulunmaktadır; örneğin Ortodoks Tatarlarda günah çıkarma gününden önceki Perşembe (Rusça *Proščennyj den'*) ve matem haftasına (Rusça *Strastnaja nedelja*) denk gelen Perşembe (Rusça *Pokrov*) veya bir önceki gün vesaire böyle bir gündür. Üçüncü buluşma tarihi ise, ölünün bir şekilde hoşnutsuz veya kızgın olduğu aşikâr ise saptanır; bu durumda anma törenlerinin tekrarlanması gerektiği düşünülür.

Çok incelikli ve farklı geleneksel hükümler, ölüyü anma merasimlerine ve özellikle ölü yemeğine kimlerin katılacağını belirler. Başta aile fertleri, cenaze törenlerinin her aşamasında yardımcı olanlar doğal katılımcılardır. Yakın ve uzak akrabala-

rın yanı sıra arkadaşlar, komşular ve kült ünvan taşıyıcıları, şamanlar, lamalar, papazlar, vb. rastlanmaktadır. Tabutu hazırlayan marangoza, mezar kazıcılara ve diğer yardımcılara da özel bir yer ayrılmaktadır.

Ölüyü anma merasimlerinin katılımcılara göre farklılaştığı anlaşılır. Örneğin bu kutlama günlerinin ilki, özel niteliği nedeniyle ve sadece en yakınların katılımıyla sınırlıdır. Tatarlar-Mişarlar tarafından düzenlenen, molla dışında hiç kimsenin dua etmediği merasim böyle bir özelliğe sahiptir. En büyük ölü yemeği ise kırkıncı gün ve birinci ölüm yıldönümünde verilir [MUCHAMEDOVA, 1972: 185].

Her ölü için çok gençler ve çocukların ölümleri hariç, ölüyü anma merasimleri ve cenaze yemekleri düzenlenir. Genç ölen bir insanın ölümünün verdiği acı muhtemelen fevkalade fazladır ve bu nedenle farklı kurallar işlemektedir. Sonuç olarak; beş, on ve on beş yaşındaki çocuklar için ölüyü anma merasimleri yapılmamaktadır.

Ölüyü anma merasimleri ve ölü yemeği için, her zaman kesin bir yer tespit edilememektedir. Bilindiği üzere merasimlere ölünün evinde başlanmakta, daha sonra, obada, çadırda ve kulübede sürdürülmekte ve sona erdirmek üzere mezara taşınmaktadır. Merasimlerin bir kısmında, özellikle de yakılan ateş başındaki şölen mekânın içinden dışarıya doğru taşınır. Çok erken dönemlerde ölü yemekleri, ölünün anılması için kutsanmış yerde verilirdi ki burada söz konusu olan mekân mezar değildir.

Ölüyü anma merasimlerinin amacı veya hedefi, sadece ölüyle vedalaşmak değil, daha çok bu dünyadan ayrılıp, ölüler ülkesine geçen ölüye destek olmaktı. Bu nedenle kaderinden hoşnut olup olmadığı ya da yaşayanlardan herhangi birine kin besleyip beslemediğini öğrenebilmek için ölüyle temasa geçmek zorunludur. İhtiyaçları, onunla işbirliği içinde, özellikle "ölünün beslenmesi" şeklinde tanımlanabilecek ortak ayinsel yemekte yer almak suretiyle giderilirdi. İki biçimde gerçekleştirilir: 1. "Ölünün

beslenmesi" yiyecekler ve içecekler yanmakta olan ateşin içine atılır ya da çimenlerin üzerine fazladan bir tabak konur, 2. ölü yemeği çadırda veriliyorsa yemek özel bir kabın içine konulur ve ölü için masada bir onur köşesi ayrılır. Bundan sonra mezarlıktan "getirilmiş" ve herkesin bulunduğu masanın onur köşesine "oturtulmuş" ölünün en saygın biçimde yiyecek ve içeceklerle "beslenmesi " işlemi gelir. Daha sonra yiyecekler ve içecekler ateşe atılır. Pek çok şey, bu merasimin sadece yakın bir zamanda yitirilmiş ölünün ruhunun doyurulmasına değil, onun yanı sıra ölmüş ataların ruhlarının da beslenmesine hizmet ettiğine işaret etmektedir. Altay halklarında ataların ruhlarına şarap dökülmesi geleneğinin ne kadar derinlere kök saldığını, bugün Moğollarda gözlenen, el kol hareketlerinin tamamı ve bardak boşaltılmadan önce birkaç damla alkolün serpilmesinde görülür.[8]

Ölünün çağrılması ve ruh çağırmayla bağlantılı olarak ölüyle bu dünyayı, yurda ve aile bireylerine bir zarar vermeden terk etmesine ilişkin giriştiği hayali konuşmayla, Şamanistler de ölüyü anma merasimlerinin en önemli ayinlerine dâhildir. Diğer taraftan merasime katılanların, cesedi görmek için çoğunlukla mezarlığa gittikleri de bilinmektedir. Çürümekte olan bedenin görülmesi elem hissinin hafifletilmesine ve marazi bir merakın tatmin edilmesine hizmet etmenin yanı sıra, çok daha somut bir öneme sahiptir: Ona bakılarak ölünün öbür dünyada şansının yaver gidip gitmediği anlaşılabilir. Örneğin Tuvaların inanışlarına göre yırtıcı kuşlar ve kemirgen hayvanlar öngörülen süre içinde işlerini bitirmişlerse, bedeni terk etmiş olan ruhun kaderinden memnuniyet duyulabilir [D'JAKONOVA, 1975: passim].

Ölüyü anma merasimlerine ve dualara, tahta kamışta tütün, buhur yakılması, vb. gibi başka ritüeller de eşlik eder. Başka

---

[8] Bu gelenek bugün bile Ortodoks Ruslar tarafından uygulanmaktadır. –ç.n.

dinlerden etkilenmiş ayinlerde lamba ve mumların yakıldığına da rastlanır. Sadaka verilmesi ve ölüye ait eşyaların dağıtılmasının bu meraimlerde özel bir yeri vardır.

Yas süresinin bitmiş olduğu anlamına gelen bazı ölüyü anma meraimleri vardır; o andan itibaren ölü öbür dünyadaki varlığını sonsuza kadar sabitlemiştir ve böylelikle yaşayanlar ölüm aracılığıyla içine girmiş oldukları bu nahoş ve zahmetli durumu arkalarında bırakırlar. Bu umut ve rahatlama anında içinde bulunan suskunluk doğal neşeye dönüştür. Yeni ruh hali şarkılar, müzik, dans ve bozkırda yapılan sevilen spor müsabakalarıyla, kendini belli eder. Yarışlar ve avlar, ok atma ve güreş, ölüm durumu ve acı nedeniyle sarsılmış olan denge ve düzeni geri getirme, eğlenme amaçlı klasik spor oyunlarıdır. Normal yaşama dönüş anlamına gelen bu etkinliklere biraz yakından bakalım.

Şarkılar, müzik, ilahiler ve şiirler hakkında zengin bir materyale sahip değiliz; ancak, onların var oldukları konusunda şüphe yoktur. Yas sırasında söylenen şarkılardan başka bir bölümde bahsedilmiştir (krş. bölüm III, 6 "Ağıt....."). Burada daha ziyade onlarca, yüzlerce hatta binlerce insanı birleştirmiş olan bu türden karşılaşmaların ve etkinliklerin toplumsal özelliğinin altını çizmek istiyoruz. "Gülmeler, şarkı söylemeler, dans, içki içmeler çok doğal olarak, din sosyolojisi açısından bilinen, fakat bilgi kaynaklarımızın muhafazakâr tutumları nedeniyle ayrıntılı olarak açıklanamayacak cinsel ilişkilere götürebileceğini" ifade eden J. P. ROUX, aynı zamanda da ölenin onuruna gerçekleştirilen son kutsal edim ve ölüyle nihai vedalaşma olarak cenaze yemeğinin toplumsal özelliğine işaret eder.[2]

Ölüyü gömme merasimlerinin sonunda gerçekleştirilen savaş oyunları bahsine geri gelirsek, daha eski Türklerde mezarın etrafında at üstünde törenle dolanıldığını hatırlarız. Savaş, cirit

---

[2] "Cenaze yemeği dini bir ayindir, dolayısıyla Altay halklarının büyük kurban sistemi içinde yer alır." [ROUX, 1963: 165].

oyunları ve ok atmanın yanında mükemmel at sürmek, aslında müsabakaların en önemli kısmıdır. Müsabakanın galibini büyük bir ödül beklemektedir; örneğin Kazak/Kırgızlarda binicilik müsabakalarının ödülü 30 deve, 100 kısrak, 30 inek ya da 500 koyundur [VÁMBÉRY, 1885: 255]. On üç yaşındaki oğlan çocuklara ödül olarak bir deve verilir [VÁMBÉRY, 1885: 255]. Farklı aşamaları olan at yarışları çeşit açısından zengindir ve bu çeşitlilik zamanla spor oyunlarına dönüşmüştür. B. GRĄBCZEWSKI "*Bajga* Kırgızların halk eğlencesidir" diye yazar. "Oyun, atın üzerinden uzanarak yerde duran ölü keçinin kapılması ve rakip yarışmacıların arasından sıyrılarak bir tepede halının üstünde oturan hakemlerin önüne atılmasından ibarettir" [GRĄBCZEWSKI, 1958: 38]. (Kazak/Kırgızlarda) Asılı bir Çin sikkesinin hedef olarak kullanıldığı düşünülürse ok atmak da benzer bir ustalığı gerektirir [VÁMBÉRY, 1885: 255]. Türk halklarında çok yaygın olan güreşle ilgili bilgilerin tümüne Balkan halklarının sınır bölgelerinde rastlanır [KOWALSKI, 1960: 165–175].

Gerçekte ölünün ailesinin toplumsal konumu ve ailenin maddi zenginliğine bağlı olan bu şölen yemeklerinin maddi tarafı da oldukça ilginçtir. Bu törenlerin (öncelikle üçüncü ve kırkıncı günlerinde ve yıldönümlerinde) çok büyük etkinliklere nasıl dönüştüğünün yanıtı, "yoktan varetmek" deyiminde bulunabilir. Bu konuyla ilgili elimizde eksik bilgiler mevcuttur. "Ölü gömme törenleri her zaman çok pahalıya patlar. Varlıklı Kırgız aileleri çok büyük meblağlar harcamakta, fakirler ise gelenekleri yerine getirmek ve diğer akrabaların saygısını yitirmemek adına bütün servetlerini feda etmektedirler" diye yazar J. CASTAGNÉ. Cenaze yemeği ve eğlence oyunları için on iki bin insanın toplandığını belirtir. Onların ağırlanması için sayısız sığıra, pilav (*plov*) için 4 batman pirince, vb. ihtiyaç duyulmuştur [CASTAGNÉ, 1911: 87–8]. B. GRĄBCZEWSKI'nin de Kırgızlarla ilgili ilginç saptamaları vardır: "(...) mirasçıları için daima kabus olan ce-

naze töreni merasimleri hariç, boyun en yaşlı ölüsünün yıldönümü için boydakilerle sınırlı kalmayan, herkese açık olan ve en az üç gün süren "toy" kurmak yükümlülüğü vardı. (...) Bu müsabakaların düzenlenmesi ve meraimler tam bir (ekonomik) yıkıma yol açardı. Çumbagyş kabilesinden babası Džarkien-baj-Dača (Daça=genaral) olan, kendisine 10 bin koyun, 200 at, 60 davar, 120 inek, vb. miras kalmış, çok düzgün bir adam olan Mirza Pajansa adlı bir Kırgız tanıyorum. Bu adam babasının yüksek mertebesiyle orantılı ölüyü anma meraimlerinden sonra bir kilise faresi kadar çulsuz ve fakir kaldı." [GRĄBCZEWSKI, 1958: 39]. Her ne kadar yorumlarında gereğinden fazla insaflı davransa da, R'DOR'un Afgan Pamir'i Kırgızlarında yaptığı araştırmalarda bu geleneğin günümüzde de yaşadığını onaylamıştır. "Definden sonra merasimler üçüncü gün, Cuma günü, ölümden sonraki kırkıncı günde ve ölüm yıldönümünde yapılır. Bir zamanlar bu merasimler (özellikle ilki ve sonuncusu) çok gösterişliydi. Akrabalar, dostlar, komşular, mümkün olduğunca çok kişi davet edilirdi. Rahman Kul, tüm bunlar çok pahalıya patladı, yaklaşık 30 bin Afganis (2100 Frank civarı) tutardı, diye anlatmaktadır. Ölenin çocukları genellikle, cenaze yükümlülüklerini yakışık alır şekilde ve babayı anmanın gerektirdiği gibi yerine getirebilmek için çok borçlanmak zorunda kalırlar. Bugün bu merasimler artık o kadar gösterişli değil, daha sade" [DOR, 1975: 150].

2. BAZI TÜRK HALKLARINDA ÖLÜYÜ ANMA MERASİMLERİ:

Şimdi sıra bazı seçilmiş Türk halklarında ölüyü anma merasimlerine geldi. Bu konuyla ilgi yazılı kaynaklar genellikle çok kısa ve özdür.

Geniş kapsamlı bilgileri 19. yüzyıl ve günümüz etnograflarının çalışmalarına borçluyuz.

En eski aktarımlar muhtemelen İbn-i Fadlan'a aittir ve 10.

yüzyıl Volga Bulgarlarıyla ilgilidir. "İki yıl geçtikten sonra ölen kişinin yakınları, yas süresinin bittiğini ilan etmek üzere ölü yemeği verirler. Ölenin karısı varsa (artık) evlenebilir. Ölen yönetici çevrelerinden birinden geliyorsa böyle davranılır. Sıradan insanlarsa ölülerine karşı bu merasimin sadece bazı kurallarını yerine getirebilirler."[3]

Özellikle, ağırlıklı olarak 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılda gerçekleştirilen ve önceki yüzyıllara göndermelerde bulunan etnografik gözlemler çok değerlidir. V. P. D'JAKONOVA günümüzün Şamanist ve Lamaist Tuvalılarla ilgili ayrıntılı araştırmalar yürütmüştür. Onun araştırmalarının sonuçlarının ayrıntılı bir tanımını yeri geldikçe sunacağız.

Şamanistlerde ölüyle yedinci ve kırk ikinci günde şamanın dışında akrabaların hazır bulunmasını gerektiren bir "karşılaşma" gerçekleşir. Bu karşılaşmada sadece akrabalar yer alabilirler. İlk karşılaşma için gömü yerinin yakınındaki *aal*'de (kamp, yerleşim bölgesi) toplanılır. Şaman burada günlük elbisesi ile ortaya çıkar. Bir ateş yakılır ve etrafına et, peynir, konyak, vb. yiyecekler konulur. Şaman bundan sonra ölünün ruhunu çağırmaya başlar. O "yaklaştıkça" ateşin başında sadece şaman kalır; konuşma sırasında ölüye engel olmamaları için kötü ruhları (Tuvaca: *Azalar*) kovalardı. Şaman öncelikle bir çubuk tüttürür ve orada bulunanlardan birinin adına ölüyle "konuşmaya" başlar; ölene kendisini nasıl hissettiğini, herhangi bir kimseye kızgın olup olmadığını, vb. sorardı. Şaman yerde oturup, "*küš, küš, äleg, äleg!*" ("erken, erkenden"e benzer) diye seslenirken, akrabalar da çubuklarını yakmış olurlardı. Bu şekilde ölümün zamansız gelmesinden duyulan üzüntüyü ifade ederlerdi. Bazen de ölünün

[3] "Yas dönemininin sonuna gelindiğinin bir belirtisi olarak ölenin akrabalarını bir ziyafete davet ederler ve eğer ölenen bir karısı var ise kadın yeniden evlenebilir. Bu durum eğer o yönetici sınıfında ise geçerlidir. Basit halk için ise tüm ölenlerle bu ritüellerden biri gerçekleştirilir." [KOVALEVSKIJ, 1956: 140]

bir şekilde darıldığı, bu nedenle tütünü olmadığı ortaya çıkardı ve Şaman bu konuda bilgi verirdi. Bazen ölü ortalıkta görünmeyen bir akrabaya öfkelenirdi, ki bu kişinin kırk ikinci günde orada bulunması zorunluydu. Daha sonra şaman ateşin yardımıyla ölüyü yemek ve konyakla beslerdi. Bu "sohbet"ten sonra aile üyeleri eve dönerler ve kendilerine ziyafet verirlerdi. [D'JAKONOVA, 1975: 59–60].

Bu süreç elbette bölgeden bölgeye kimi farklılıklar göstermektedir. Kara-Höl bölgesinde şaman yedinci günün arifesinde ortaya çıkardı. Akşam olduğunda yiyecekler hazırlanır ve şaman ölüyle "konuşmaya" başlardı. Yedinci günün sonunda ateş yakmak için ölenin mezarına gidilirdi. Şaman yeniden ölüyle bir sohbete koyulur ve onu beslerdi. Süt-Höl civarındaki Tuvalılarda bu ayin obanın yanında gerçekleşirdi. Aile üyeleri gibi gündelik kıyafetler giyen şaman kendi davulunu beraberinde getirir ve ateşin yakılmasından sonra bir kupaya süt koyup yakınlarda dolanan ölüyü yanına çağırırdı. Şaman, ölünün her defasında nerede olduğunu akrabalara gösterirdi. Asasının yardımıyla toprağa, akrabaların geçmesine izin verilmeyen çizgiler çizen şaman, mezar ile akrabaların bulunduğu hat arasında buhur yakardı (Tuvaca *san*). (Moğolca/Tibetçeden alınan bir sözcük olan) *San*'ın aşamaları şunlardı: Korlaşmış kömür yassı bir taşın üzerine konur, onun üzerine ateşte hoş kokular çıkaran bir miktar ardıç yerleştirilir. Kömürün üzerine tuz, yağ ya da peynir atıldığı durumlar vardır. "Sohbeti" sürdüren şaman kötü ruhları kovalamak için eline bir sopa alır. Ölenin akrabaları ateşe atması için en lezzetli yiyeceklerle doldurulmuş bir torbayı şamana verirler. Bunun ardından orada hazır bulunanlar yemeğe ve şarap içmeye başlarlar [D'JAKONOVA, 1975: 60–62].

Ersin Bölgesinde ilk "sohbet" hem yedinci gün hem de ölenin Lamaist ayinlere uygun olarak (yani bozkıra götürülerek) gömülmesinden sonra düzenlenmektedir. İkinci ve son konuşmayı şaman kırk dokuzuncu günde yapar. Ovjursk bölgesinde akrabalar

şaman ile birlikte yanlarına içecek ve yiyecek alıp ölünün bozkırda bırakıldığı yere giderler. Ateş yakılır ve cesedi incelenen ölü "beslenir". Ayrıca cesedi hangi hayvanın parçalamış olabileceği üzerine tahminlerde bulunulur. Eğer bu işi bir köpek ya da kurt yaptıysa bu kötü bir işarettir. Bedene hiç dokunulmamış olması da iyiye yorulmaz. Ölünün kafasının bedeninden ayrılması ailesinin yoksullaşacağı anlamına gelir [D'JAKONOVA, 1975: 64]. Süt Höl bölgesinde –hayvanın sırt eti kuyruk yağından oluşan et– beyaz bir bezden yapılmış torbayla ölüye sunulurdu. Ölünün "yaklaştığını gören" şaman bunu herkese haber verir ve ölünün acıktığını söyler. Hemen ardından, getirilen tüm yiyecekleri ateşe atar ve aynı zamanda diğer ruhları kovardı. Ölü, şaman aracılığıyla niyetlerini açık eder ve akrabalarına talimatlar verir. Şaman ölünün eşinden ve çocuklarından yoldayken aldığı bir kese yiyeceği ateşe atar. Kese yanarken, şaman toprağa üç çizgi çizer. Orada hazır bulunanlar ateşe belli bir mesafede, rüzgara sırtlarını vererek çizginin arkasına otururlardı. Mançurek vadisinde (Süt-Höl) şaman ölüyü sadece işitmekten başka gördüğünü de iddia eder. Çocuklar tarafından taşınan yiyecekleri elinin tersiyle ateşe atar. Ateşin özelliği ve rengi şamana, adak olarak sunulan bu yiyeceklerin kabul edilip edilmediğini gösterir [D'JAKONOVA, 1975: 63–4].

Ruhun (Tuvaca güneşin) ölümden sonraki üçüncü gün öbür dünyada, yani, ölümün kabullenildiği Erlik'in ülkesinde ortaya çıkacağı görüşündedirler. Ölünün, yedinci günde gömüldüğünü ve ailesinin kendisini terk ettiğini öğrenip, kırk dokuzuncu günde aydınlık dünyadan ayrıldığını ve ölüm nedenini öğrendiğine inanılır.

Şaman, hangi sıklıkta ve hangi saatte öleni besleyebileceklerini izah eder. Anlatılanlara göre Tuva'nın bir bölgesinde bu besleme işlemi üç yıl sürmüştür. Ölü, şu sıralar nerede bulunduğu ve kısa bir süre sonra nereye gideceği (batıya, doğuya, vs.) konusunu şaman aracılığıyla "açıklamak"la kalmayıp, tavsiyeler-

de de bulunur ve örneğin, kaçmak isteyen birini uyarır ya da çocuklara iyi yaşam öğütleri verirdi. Ölüyle karşılaşmanın bu hayali ayinleri ayrıntıda farklılık gösterir. Örneğin Süt-Höl bölgesindeki Tuvalılar söz konusu çocuk beş yaşında bile olsa temasa geçerler, Kara-Höl bölgesinde bu yaş sınırı ondur; Ersin bölgesinde şaman ayin elbisesiyle, davuluyla vs. ile ortaya çıkar [D'JAKONOVA, 1975: 63–4].

Lamaist Tuvalılarda ölüyü anma merasimleri çok farklıdır. Kutlamalar öldükten sonra yedinci ve kırk dokuzuncu gün yapılır, ancak ölü ve mahiyetindekilerle herhangi bir sohbete girişmeden. Tuva'nın Lamaist kiliselerinde zengin bir adamın ölümünden sonra 49 gün 49 gece kutsal metinler okunur. Kutsal metinlerin okunması sayesinde ölü cennete gitmeyi garantiler (18 dipsiz kuyunun olduğu) cehennemden korunur, günahlarından arınır ve ıstırap çekmeden yeniden doğar. Böyle uzun süreli duaları sağlayacak durumu olmayan daha yoksul aileler lamaları define çağırmakla yetinirler. Yoksul Lamaist Tuvalılarda akrabaların ölü için yapabilecekleri en büyük iyilik 49 gün boyunca mum yakmaktı. Burhanların (tanrı heykelleri) yanına ev sahibi/sahibesi tarafından her gün sofra kurulmadan önce, hazırlanmış yemekten bir parça yemek tabaklara konurdu. Tabaklardaki yemekleri yenileyen kişi aynı zamanda eskilerini yiyip bitirirdi. 49. gün lama davet edilirdi. O gün tam bir ziyafet hazırlanırdı. Lama bir dua okur; Burhanların yanında mümkün olduğunca çok mum bulunduruldu. Manastırda da aynı şekilde, mumlar yakılırdı. Birinci ve 49. gün arasında düzenlenen, amaçları ölünün, ardında bıraktığında ailenin mutluluğunu geri kazanmasını ve yaşayanların ölülerden korunmasını sağlamak olan tüm merasimler Ersin Bölgesinde "Mutluluğun Çağrılması" olarak adlandırılır. [D'JAKONOVA, 1975: 108–9]. Yeri gelmişken belirtelim; Tuva'da her iki din iç içe geçmiştir ve bir definde hem şaman hem de lama bir arada yer alabilir.

Beltirlerde yaşam döngüsünün çok erken evresinde ölen

birinin selameti adına, açık tabutunun sağ tarafından bulunan yemekler yenilip bitirilmiş ve konyak içilmiştir. [KATANOFF, 1900: 108–9]. Ama asıl ölü ziyafeti 3 gün sonra gerçekleşir. Mezarlıkta hiçbir şey yenmez, bilakis yurdun (obanın) iyi bir köşesinde bir şişe votka ve bir kupa bulunan küçük bir masa hazırlanır. Misafirler için yemek çanakları ve kaşıklar hazır bulundurulur. Çok misafir gelmez. Konyak ve yiyeceklerin yarısı ateşin ruhuna kurban edilmek üzere ateşe atılırken diğer yarısı ölen için ayrılır. Bazen bu kurban etme ayini yedi gün süreyle tekrarlanır, bazen daha da uzun. 3 gün sonra erkeklerden biri bozkıra gider ve bir araba veya kızak dolusu odunla geri döner. Yedinci günün bitiminde mezarlığa gidilir (kalp ve ciğerle ilgili ayin için bkz. s. 70). Erkek kadın herkes oradadır. Mezarlıkta, mezarın yanında bir ateş yakılır. Getirilen et parçaları bir çanağa konulur ve başka bir çanağa konyak boşaltılır, orada bulunanların her biri bu çanak dolana kadar içine bir parça şarap döker. Daha sonra mezarın üzerinde duran taşların yanına gidilir ve oradaki şu sözlerle konyaklarının bir kısmını üç kez taşların üzerine dökerler: "Bu konyağı iç, bu yiyecekleri ye! Bunları yemen yukarının takdiridir!" Sonra konyakların ve etlerin tamamı taşların üzerine sıralanır ve oradaki bulunanlar beraberlerinde getirdikleri erzağı yemeğe başlar. Sonunda konyak dolu çanaklar mezardan alınır ve ateşe dökülür. Et kabının içinden ise sadece üç avuç et ateşe atılır. Arta kalan orada bulunanlar arasında (dokuza) paylaştırılır. En sonunda ölünün çadırına dönülür ve orada "en sert içki" içilir ve "en iyi yiyecekler" yenir. Bir sonraki ölü yemeği ancak 20 gün sonra, evde yapılır. Ateşe et atılıp konyak döktükten sonra orada bulunanlar yiyip içmeye başlarlardı. Bir sonraki ölü yemeği 40 gün sonra, bu kez mezarlıkta yapılır; buradaki merasim 7 gün sonra verilecek yemekteki gibidir. 6 ay sonra bir diğer ölü yemeği ve bir yıl sonra da nihayet sonuncusu düzenlenir. Tüm akrabaların bulunduğu ortamda ölen kişinin kocası/karısı mezarın etrafında güneş yö-

nünde üç kez döner. Bu sırada söylenen: "Şimdi seni terk ediyorum" cümlesi sadece bir veda değil, aynı zamanda da yeni bir evlilik yapabilmek yolunda bireysel özgürlüğün bir tür geri kazanılmasıdır [KATANOFF, 1900: 111; HARVA, 1959: 227].

N. F. KATANOFF Sagaylar'da da benzer pratikler gözlemlemiştir. Mezar kapatılmadan önce orada bulunanların hepsi mezarın (ölünün), sağ yanındaki şişeden konyak içerler. Mezar kapatıldıktan sonra içmeye devam edilir, et yenilir ve daha sonra ölünün evine gidilir. Burada et pişirilir. (Sagaylar mezarda ateş yakmazlardı) bir veya iki küçük kadeh konyak içilir. Müteakip ölü yemekleri üçüncü ve yedinci gün gerçekleşir. Yedinci gün mezarlığa gidilir, et yenilir ve kemikler mezarın yanında yakılan ateşte yakılırdı. Herkes küçük bir kadeh konyağı mezarın üzerine döker. 20 ve 40. günlerde ve bir yıl sonra bir ölü yemeği daha verilirdi [KATANOFF, 1900: 113, krş. HARVA, 1959: 227].

Karaginlerde (Minusinsk Bölgesi) ilk ölü yemeği definden sonra çadırda gerçekleşir. Ölüyü anma merasimleri üçüncü, yedinci, kırkıncı günde (ve ayrıca gaipten haber verdiğine) ilaveten guguk kuşunun ilk ötüşü duyulduğu ilkbaharda, birinci yılın bitiminden iki gün önce ve iki yıl sonra tekrarlanır. N. F. KATANOFF'a göre ölü merasimleri et ve konyağın çokça tüketilmesinin yanı sıra ölenin iyiliklerinin anlatılmasına hizmet eder [KATANOFF, 1900: 225–7].

Benzer ayinler yerel farklılıklarla, Altaylılar, Hakaslar (Beltirler, Teleutlar ve Telengitler) ve diğer kuzey Türk halklar tarafından da bilmekteydi. Örneğin Hakaslarda, aralarında üçüncü, yedinci, yirminci ve kırkıncı gün de olmak üzere daha sık "ölüyle karşılaşma" merasimleri düzenlenir. Telengitlerde "sohbet"i şaman, *karaš* denilen yardımcı ruhunun yardımıyla yönetir [D'JAKONOVA, 1975: 65–6]. Kumandinlerde ölü dokuzuncu gün öbür dünyaya götürülür. Uzun zamandan beri Rus tipi ahşap kulübelerde yaşadıkları için, ateşi ocakta yakarlar. Şaman ayin elbisesi ve davuluyla kulübenin kapısını açar ve

ölüyü et parçaları, et suyu ve içkilerle "beslenmek" üzere içeri davet eder. Daha sonra şaman, bir daha asla yaşayanlara geri dönmemesi için ruhların (*üzüt* "ruh") üç çatallı olan yolundan kaçmasını ölüden rica eder. Hareketleri sanki ruhu yoldan kovarmış gibidir, bu iş için bazen davulunun tokmağından yardım alır. [D'JAKONOVA, 1975: 66]. Çeley kabilesi Teleutları, şamanın iki sesle diyalog yaptığı 40. günde ölüyle buluşurlar. Bu merasimde ölü yalnızca "vedalaşmaz" aynı zamanda şamanın kişiliğinde "ağlar" da. Herkes şamanla birlikte, ölüye birkaç yüz metre "yarenlik" etmek için dışarı çıkar. Şayet ölen erkek ise dua eden şamanın elinde bir balta, kadın ise bir kazma bulunur; bu, hem ölüleri hem de yaşayanları tehdit edebilecek, etrafta dolanıp duran ruhlara karşı korunmak içindir [D'JAKONOVA, 1975: 67].

Bazı araştırmacılar, yalnızca Ruslarla temas içindeki Yakutların ölü yemeğini ölümden sonraki dokuzuncu ve kırkıncı gün düzenledikleri görüşündedirler. Yakutlar ölü için hazırlanan yiyecekleri, belli bir süre için, kulübelerinin bir köşesinde duran masanın üzerine koyarlar. Daha sonra bu yiyecekler (ya da arta kalanlar) fakirlere dağıtılır. Ölenin ruhunun beslenmek için açık bırakılan pencereden gireceğine inanırlar. U. HARVA, Yakutlardaki merasim tarihleri ve ayinlerin Ruslardan alınmış olduğunu varsayar [HARVA, 1953: 232]. Ancak bu varsayım başka karşılaştırmalı araştırmalara ihtiyaç duymaktadır. Vilujsk Bölgesi Yakutlarında define katılanların tamamı ölü yemeğine (Rusça *trizna*) çağrılır, yemekte bolca et bulunsun istenir, tereyağı yenilir ama cenaze yemeklerinde her şeyden daha önemlisi, lavaştır [KOČNEV, 1895: 462].

Çuvaşlara gelince... Büyük Ortodoks kilisesinden geçen ancak aynı zamanda çok sayıda ateist inançsız unsurlar içeren gelenekleri muhafaza eden eski ve net bilgilere sahibiz. Çuvaşlardaki ölüyü anma merasimleri hakkındaki bölüm genelde iki araştırmacının çalışmalarına dayanmaktadır: K. P. PROKOP'EV

[1903: 215–50] ve S. RUDENKO [1910: 81–6]. U. HARVA da bu konuya büyük önem atfetmiştir [HARVA, 1959: 229–31].

PROKOP'EV'e göre Çuvaşlarda ölüyü anma merasimleri özel ve genel olmak üzere ikiye ayrılır. Belli bir mevsimde ve tüm köyle birlikte yapılan ikinci merasim ölülerin hepsini kapsar. Merasim, "Rusça "*Rodidelskim dnjam*"a karşılık gelir. Özel "küçük" ölüyü anma merasimleri yeni ölmüşler için ölümden sonraki üçüncü, yedinci günde; daha sonra da "büyük" ölüyü anma merasimlerine kadar her perşembe düzenlenir.

Definden hemen sonra gerçekleştirilen merasime (ölünün onuruna verilen ziyafet yemeğine) yıkandıktan sonra katılan aile bireyleri ve komşular, ölünün anısını yadetmeye girişirler. Bir kova ve bir küçük kupa bu amaçla bir sıranın üzerine yerleştirilir, bu sıranın yanındaki küçük bir masada da ölünün anısına yiyecekler yerleştirilir; bu yiyecekler arasında mutlaka pişmiş horoz bulunur. Herkes masaya gelir ve ihtiyaca göre önceden hazırlanmış bir kaba "Önündekine şükürler olsun" sözleriyle her yiyecekten ve içecekten bir parça konur. Yemek özel bir ayin olmadan biter. 19. yüzyılın ikinci yarısında Çuvaşlarda ölü yemeğinde küçük miktarlarda konyak ikram edilirken, iddialara bakılırsa, daha önceki dönemlerde, ölü yemeğinde hiç alkol bulunmamıştır. Yemek boyunca ölenin onuruna bir mum yakılır. Bu mumlar Çuvaşların kendileri tarafından üretilmektedir. Bir havludan iki parmak kalınlığında şeritler kesilir, defalarca sıvı balmumuna batırılır, bir spirale dolanır ve işte mum hazırdır. Mumun nasıl yandığı titizlikle gözlenir; mum alevinin açık renk olması ölünün öbür dünyada keyfinin yerinde olduğu, aksi durumda kederlendiği anlamına gelirdi. Balmumunun yere damlaması ölenin ağladığı anlamına gelir. Eğer mum yere damlıyorsa, ölü ağlamaktadır. Bu mum benzeri merasimlerde sadece yetişkinler ve üç dört yaş üzeri çocuklar için yakılır.

Ölümden sonraki üçüncü günde, ailenin varlık durumuna bağlı olarak ölü için bir koyun, kuzu veya horoz kurban edilir.

Kurban, tabutun yapıldığı yerde kesilir. Horoz kesilmesi durumunda tüylerinin kullanılmasına asla izin vermez, sokağa bırakılır. Akşama doğru ölü yemeği hazırlanır ve yakın akrabalar davet edilir. Her misafir hediyelerle, *blini** ile gelir. Bütün misafirler geldikten sonra küçük bir pencerenin yanındaki duvarda genellikle ev yapımı bir mum yakılır. Sedirin üzerine defin ayinleri sırasında kullanılan bir kova ve bir kupa, sedirin önündeki, (et, omlet, yufka bira ve konyak/şarap) ölü yemeği için yiyecek ve içecekler de masaya yerleştirilir. Böylece ölünün anısı daha önce bahsedilmiş mutad ayinle yadedilir. Masaya ilk olarak ailenin en yaşlı üyesi (bir erkek) oturur, daha sonra diğer aile üyeleri onu takip ederler. Herkes lavaştan bir parça (Çuvaşça. *χaynalu*) alır ve üzerine birkaç damla bira ve konyak (şarap) dökerken sözleri tekrarlar: "Önündekine şükürler olsun!" En yaşlı aile üyesi bu ayini önce kendi daha sonrada tüm aile bireyleri adına gerçekleştirir. Misafirlerin her biri bunu tekrarlar. Ölüyle birlikte mezarlıkta yatan diğerleri yadedilir. Ayinin herkesçe tamamlamasından sonra, ellerinde bakraç ve kupa bulunan iki kadın bu kapların içindekileri kapının önüne boşaltmak üzere şu sözlerle sokağa giderler: "Önündekine şükürler olsun! Önündeki süt gölüne dönüşsün!" Bunu takiben bakraç ve kupa berrak suyla şu sözler tekrar edilerek yıkanır: "Berrak suda yıkan ve git!" Kova ve kupa bir daha odaya geri getirilmez, bir sonraki ölüyü anma gününe kadar koridorda durur. Yiyeceklerin bulunduğu masa sedirden daha ön tarafa çekilir ve yemeğe başlanır. Çıt çıkarmadan, neşelenmeden yenip içilir. Misafirler bir süre daha kaldıktan sonra kendi evlerine geri dönerler. Kapının önüne atılmış yiyecekleri ise köpekler yer, yemek yerken çıkardıkları hırlamalar uğur kabul edilir. Çuvaşlar (onlardan önce de Volga Bulgarları) tıpkı mezarlıktan onunla birlikte geri dönen akrabaları ve tanıdıklarının gürültüleri gibi, köpeklerinin gürültülerinin de

* Blini: Genellikle buğdayda yapılan krep. -ç.n.

ölünün ruhunun mutluluk ve neşesini onayladığına inanırlar [PROKOP'EV, 1903: 234–5].

Sadece yetişkinler üçüncü gün bu şekilde yad edilir, çocukların anısını yadetmek ise daha kolaydır. Çocuklar için düzenlenen merasime ne komşular ne de akrabalar çağrılır, sığır kurban edilmez, sadece horoz, yumurta ve lavaşla yetinilir. Çocuklar için yapılan ölüyü anma merasimleri sırasında biri ölü çocuğun, diğeri de çocuğun velayetini üstlenmiş olan ölmüş bir yetişkinin anısına olmak üzere duvarda iki mum yakılır. Yedinci ve kırkıncı günde de merasimleri yapılır. [PROKOP'EV, 1903: 235].

Çuvaşlar ölümden sonraki yedinci gün ve "büyük" ölü anma gününe kadar her perşembe akşamı "küçük" ölü anma gününü çok mütevazı bir şekilde gerçekleştirilir. Sedirin yanına bir masa ve onun da üzerine yanan bir mum konur; *blini* veya lavaş, sahanda yumurta ya da çok sade bir et suyu ile ölü anılır. Bu "küçük" günlere hiçbir akraba davet edilmez. Yine de akrabalardan ya da komşulardan birinin hediye olmaksızın kendiliğinden geldiği olur. Üçüncü ve yedinci gün her Perşembe günü ölü yemekleri bir zorunlulukken, "küçük" ölü anma günlerinde talep olması halinde gündüz de düzenlenebilir [PROKOP"EV, 1903: 236].

Yeni ölen için "büyük" ölüyü anma merasimi Çuvaşlarda adet olduğu üzere Ekim ayına denk gelir. Ölüm eğer sonbahar birası (genelde Ekim ayında yapılır) sonrasındaki tatil gününde gerçekleşmişse, "büyük" ölüyü anma günü ilkbaharda düzenlenir. Ölü anma gününden iki veya üç gün önce bira hazırlanır. Merasim hazırlıklarına günün erken saatlerinde başlanır. Kadınlar çavdar ekmeği, lavaş, *blini* ve sahanda yumurta yaparlar, tavuk pişirirler. Erkekler sokakta kurban keserler. Zengin Çuvaşlar bu merasim için bir at, bir inek ve birkaç koyun, fakirler ise sadece bir tay, bir buzağı ya da bir koyun keserler. Vaftiz edilmiş Çuvaşlar, K. P. PROKOP'EV'in saptadığı tarihten bu yana artık at kesmezler, öte yandan normalde vaftiz edilmemiş Çu-

vaşlar da at eti yemezler. Tek istisna "büyük" ölüyü anma merasimidir: Ölü öbür tarafta binsin diye, at kesip etini yiyebilirlerdi. Jadrinks bölgesindeki Aoinovsk kilise birliğindeki Çuvaşlar, ölüyü anma merasim ve ölü gömme gününde kâseye pişmiş bir tavuğun (Çuvaşça *laša* "at" demektir) etli göğüs kemiklerini koyarlardı; bunların ölüyü öbür dünyada (at gibi) taşıyacağına inanılırdı. Bu esnada söylenen sözler şunlardı: "Yüce Efendinin izniyle bu ata bin!"

Ölü yemeği için bir sığır kesilmeden önce iki aşçı kadın üç lavaşla sokağa çıkar, tabutun hazırlandığı kesim yerinde ölüyü yadederler. Hayvanın kulağının dibinde dövünürlerdi. Kesim ancak bu ayinden sonra yapılırdı. Et evde, normalde içinde bira hazırlanan çok büyük bir kovanın içinde pişirilir.

Bir yandan hayvan kesilirken diğer yandan odun kütüğünden insan tasviri yapılır. Bunun için üç ya da dört Veršok (1 Veršok =4,4 cm) genişliğinde ve iki arşın (1 arşın=0,71 metre) uzunluğunda kalın bir kütük kullanılır. Bir ucuna burun, gözler ve ağız yontulurdu. Bu kütük (Çuvaşca: *yuba/yopa*) ölüyü anma merasiminde ölüyü temsil eder. Daha önceki zamanlarda Çuvaşlar bu kütük heykeli, yanlarında pişmiş bir horoz, konyak ve *blini* olduğu halde çıngıraklı atlarla gittikleri ormanda bırakırlardı; daha zengin Çuvaşlar bu heykeli düz kare taştan yaparlardı. Kütük heykellerle birlikte sokaktaki kesim yerine ölü (ölünün canı) için tahtadan yapılmış küçük bir iskemle, tek bacaklı bir masa ve küçük bir kulübe konurdu.

Akşamleyin ölenin evinde toplanılır. Her evden bira, konyak, *blini*, yufka, yumurta ve tavuk eti, vb. hediyeler getirilir. Tüm aile üyeleri geldikten sonra, tahta heykeli kulübeye taşıma ayini başlar. Kütüğe şu sözlerle yaklaşılır: "Artık kulübeye gidelim mi Ivan amcacık (ölen her kimse, onun adı söylenir)! Burada çok üşümüş olmalısın." Sonra kütük heykel bir keçe örtünün üzerinde kızağa yerleştirilir, bir battaniye ile örtülü şekilde sofraya kadar götürülür. Daha sonra 6 kişi tarafından kenevir tiftiğinden

yapılmış kalın iplerle odaya getirilir, önceden hazırlanmış yastık ve örtülerin arasına, yatağa yatırılır. Bu kütüğe ölünün en sevdiği kıyafet ve bir gömlek giydirilir. Eğer bir kadın ölmüşse gündelik çamaşırlar ve giysisinin yanı sıra şal ve saç tokaları gibi tipik kadın eşyaları da konulur. Kütük heykelin başının üstünde bir mum yakılır, bakraç ve kupası ayakucuna yerleştirilir. Kütüğün önünde ayrıca, ölü yemeği için yiyecek ve içeceklerin yerleştirildiği bir masa vardır. Bakraç ve kupaya akrabaların getirdikleri mumlar bağlanır. Asıl merasim bundan sonra başlar. Orada bulunanların her biri sırayla yiyeceklerden bir parça koparır ve şu sözlerle bakracın içine koyarlar: "Önündekilere şükürler olsun!" Kupaya içeceği de aynı şekilde dökerler. Böylelikle önce misafirler ve sonra da aile fertleri yiyecek ve içecek dolu masaya kurulurlar. Misafirlerin beraberlerinde getirdikleri yiyeceklerle, ölü yadedilir ve evdeki yakınları onurlandırılır. Bu ayinin tamamlanmasından sonra masadaki arta kalan yiyecek ve içecekler odanın ön köşesine taşınır. Hemen arkasından aşçı kadınlardan ikisi dışarı çıkar ve kulübenin bir köşesinde dövünürler. Daha sonra sıra neşeyle yemek yemeye, dans etmeye, çalgı çalmaya ve şarkı söylemeye gelir. Dansı ağıtçı kadınlar başlatırlar. Oradaki herkes ölüyü bir dansla anmak onun için hissettiklerini ifade etmek durumundadır; öbür tarafta neşeli bir varoluş ölüye dilekleri iletir. Dans etmesini bilsin bilmesin kimse bu gelenekten kaçamaz; en azından alkışlamaları ve ayaklarıyla hafifçe tempo tutmaları gerekir. Ölen bir erkek ise, dans eden erkekler ölüyü temsil eden kütüğün üzerindeki kaftan ve başlığı giyerlerdi. Ölen kadın ise, bu kez kadınlar kütüğün üzerindeki başörtüsüyle başlarını kaparlar. Danstan sonra herkes kütüğün, önünde eğilir ve şu mutad cümleyi söyler: "Önündekine şükürler olsun!" Bazı dansçılar kütüğün ağzına, müzisyenlere (kemancı veya lavtacı) bahşiş niyetine bozuk para koyarlar.

Bir süre sonra odadaki soğuk kütük küçük su damlalarıyla

kaplanır. Bu, Çuvaşlar için, ölenin herhangi bir sebepten dolayı kederlendiği ve ağlamaya başladığı anlamına gelir. Bu durumu fark eden akrabalar, ölüyü teselli etmek için yeniden yiyecek, içecek sunarlar ve daha coşkun danslarla ölüyü yadederler. Akşamın sonuna doğru kulübe havasız kalınca kütüğün başındaki mumun alevi oksijen azlığı nedeniyle farklı, hafif bir ışık yaymaya başlar. Bu, Çuvaşlara göre, ölünün sevmediği birisinin merasime katıldığının kanıtıdır. Bu durum farkedildiğinde, ölüyü sakinleştirmek, ayinin hakkını daha iyi verebilmek için yiyecek ve içeceklerle derhal kütüğün yanına gidilir.

Ölü anma merasiminde ağlamak öleni mahzun kılmamak için kaçınılması gereken uygunsuz ve yakışıksız bir davranış olarak değerlendirilir. Yakınlardan biri kendini tutamayıp ağladığında, bir başka kişi kütüğe yaklaşır, ölüyü yadeder ve onu şu sözlerle sakinleştirir: "Ağlama, yakınma! Ye, iç, eğlen ve bizden neşeyle ayrıl!" İkram dans ve müzik eşliğinde şarkı söylemeler bu neşeli birliktelik sabaha kadar devam eder. Neşeyle sarhoş misafirler kütüğe yaklaşır, onu kucaklar, öperler, ona sevgilerini ve bağlılıklarını göstermek için beyaz bir havluyla "terini" silerler. Bu ölüyü anma merasimine davet edilen misafirlerin yanı sıra, ölünün anısına dans etmekle görevli birkaç yabancı daha katılır. Dansçılar bira, konyak ve hafif yemeklerle ağırlanır.

Sabahleyin, güneş doğmadan hemen önce, kütük heykel törenle mezarlığa götürülür. 6 kişi tarafında törenle kulübeden dışarı çıkartılır ve kızağa konulur. Dışarı taşınma sırasında aşçı kadınlardan birisi ona dövünerek eşlik ederdi. Bu sırada köyden pek çok insan ve yabancılar da toplanır. Kütük, bir çift at veya troyka tarafından çekilir, bu sırada kütüğün üstünde oturan kemancı neşeli dans melodileri çalar. Akrabalar tempoyla alkış tutar ve şarkılar söyler. Kütüğün arkasındaki bir başka arabayla daha önce bahsedilmiş olan iskemle ve masayla birlikte küçük maket ev, çeşitli hediyeler konyak, bira, gözleme, *bilini*, lor peyniri, vb. taşınır. Köyden çıktıktan sonra kafile her küçük geçit

ve yarıkta durur. Çuvaşların inançlarına göre cennetin kutsal sakinlerine gidebilmesi için ölüye köprü hizmeti görecek tahtalar vardır; bu yüzden bunlar geçilen her geçitin üzerine konur. Geçitin bir tarafına, doğaçlama yapılmış köprünün karşısına küçük maket ev, iskemle sıra ve tek ayaklı küçük masa ve yiyecekler yerleştirilir. Orada bir kez daha ölü yemeği yenilir. Sonunda nihayet çok da uzak olmayan bir yerde büyük ateş yakılır ve bunun etrafında, etrafında güneşin tersi yönde şarkılarla, müzik, dans ve alkışlarla üç kez dönülür. Ateşin etrafında halka giderek daralır ve ateş ayak tabanlarıyla söndürülür ve yine "Önündekine şükürler olsun!" cümlesi söylenirdi.

Bu ayinler sürecesince kütük heykel sakin bir şekilde kızakların üzerinde durur. Akraba ve yabancıların çoğu eve geri dönerler; sadece aileden 10–12 kişi kütükle birlikte mezarlığa yönelir. Kurban edilen hayvanların başları ve ayakları ateşin yakılmış olduğu yerde bırakılır. Mezarlığa gelindiğinde Çuvaşlar bir saygı gösterisinin ardından sonra kütüğü ölenin mezarının başucuna koyarlar. Kütüğün altında bakır bir para vardır. Baltayla kütük heykele benzer bir para daha çakılır. Ateşin ve mezarın etrafında şarkılı ve müzikli bir tavaf için mezarın yanında yeniden bir saman ateşi yakılır. Daha sonra ölü yemeğinde kullanılmış olan bakraç, kupa, kepçe ve kaşık kütüğün üzerinde parçalanır. Daha sonra bir kez daha etrafa bakınmadan hızla ve dikkat çekmeden eve dönülürdü.

Ölü evine önceden varanlar tarafından iki gece daha sürecek anma merasimleri için yeni yiyecekler hazırlanır. İlk gece sadece ölenin akrabaları ve kapı komşuları, ikinci geceyse tüm köy davetlidir. Akşam başlamadan önce her evin penceresinin altında, yüksek ve anlaşılabilir bir sesle: "Gelin ve Epselem'in (bir müşrik özel adı) uzun mumunun altına buyurun!" diye bağıran bir veya iki atlı adam köye gönderilir. Kulübeye gelenler "Önündekilere şükürler olsun" dileğiyle karşılanır. Bir mum bitince diğeri yakılır. Bu gecede ne ölenin şerefine içki dökülür, ne

de yiyecekler parçalanır; sadece içilir, yenilir ve müzik eşliğinde eğlenilir. Gece yarısına doğru erkeklerden biri bira kovasıyla orada bulunanların hepsine tahta bir kepçeyle bira ikram eder. Herkes bu biranın tamamını içmek ve karşılığında tahta kepçeye bir miktar para koymak zorundadır. Bu parayı kovanın dibine atan "Biracı" ikrama devam eder. Toplanan paralarla yine hemen oracıkta tüketmek üzere konyak alınır. Bu bira dağıtma ayinine Çuvaşlarda *aša* (?) *kurki* denmektedir. Yaz geldiğinde peynirli ekmek törenle sokakta taşınır ve kapının önüne bir saman ateşi yakılır. Burada da bir bira kovası ve yemek atıkları getirilir. Artan çorba da (Çuvaşca *yakša*) tencereden boşaltılır. Ateşin başında ilk önce yiyecek ve içecekler kurban edilerek bir kez daha ölüye saygı sunulur. Ateşin etrafında daha önce bahsedildiği şekilde üç kez dönülür, ateş söndürülür ve dağılınır; çoğunluk evlerine giderken, kimileri bira ve konyakları elde etmek için bir süre daha beklerler. Artan tüm yiyecekler sokak köpeklerine bırakılır. Başta biralı çorba olmak üzere, ölüyü anma merasimleri için hazırlanmış ve saklanmaya elverişli olmayan yiyecekler sokağa dökülür. Peynirli somun ekmek köpek yemi olarak kullanılır, ihtiyaç sahibi kişilere hediye verildiği de sıklıkla görülür.

Ölüyü anma merasimlerinin ilkini "kütüğün çevresinde gece oturması" olarak adlandıran Çuvaşlar, ölüyü anma merasiminin ikinci gecesine "Uzun bir mum altında gece oturması" derler [PROKOP'EV, 1903: 237–45].

Merasimden bir veya iki gün sonra ölünün kendisinden önce ölmüş akrabalarıyla "birleşme" ayini gerçekleşir. Bu ayin mütevazı bir çerçevede ve sadece aile arasında gerçekleşirdi. Yabancı olarak sadece ölünün vasiyeti üzerine, ölü yemeği yapmakla görevli kadınlar vardır, bunlar ağıt da yakarlar. Ayin şöyle görünmektedir; kapıya bir sıra ve yiyeceklerin bulunduğu bir masa konur. Masanın karşısındaki duvara ölünün ve bütün ölmüş yakınların anısına bir dizi mum yapıştırılır.

Buna ilaveten, "*Roditelskij den*"deki merasimlerde Çuvaşların, yeni ölenin mumunu duvara, diğer mumların arasına değil de, yiyecek parçalarının konulduğu kâseye yapıştırdıkları söylenmelidir. Bu hazırlıklardan sonra aşçı kadınlardan biri sokağa çıkar ve hoşnutsuz, kederli bir sesle: "Selamını yanında götür" diye çığırır. Eve döner, onu ve bütün ölmüş olan akrabalarını saygıyla anar. Kalan yemekleri aile üyeleri yerler. Bu günden sonra ölü artık sadece diğer ölülerle birlikte "*Roditelskij den*"de anılır.

Tüm bu ölü anma şölenlerinin tamamlanmasından sonra katılımcıların her biri banyoda yıkanmayı görev sayarlar. Ölü yemeğinden 5 gün sonra yeni ölü evinde "ölü anma birası"ndan farklı bir şekilde "saf bira" olarak adlandırılan bira yapılır. Ölü evine akrabalar tekrar davet edilir ve "saf" biranın ikram edildiği sessiz bir kutlama gerçekleştirilir.

19. yüzyılın ikinci yarısında dinsiz Çuvaşlarda ölüyü anma merasimleri bu şekildedir. Hıristiyan Çuvaşlar bu gelenekleri kısmen terk etmişlerdir, diğer din mensupları ise böyle müşrik ölü yemekleri geleneğini bazı kısaltmalar ve değişikliklerle sürdürürler [PROKOP'EV, 1903: 245–7].

"*Raditelskie dni*"ler aslında genel ölü kültüne aittirler. Bu tarzda 4 merasim günü vardır. İlki Çuvaşlarda ikinci Paskalya merasimine, dinsiz Çuvaşlarda ise Pak yortusundan önceki perşembe gününe *ich-nen mun-kun* ya da *Kalăm-kun* denilen merasim gününe denk gelir.

Tri-lsby-Šemurše köyünde ölüye şu şekilde saygı gösterilir: Sabahleyin erkenden bir veya iki Çuvaş evden sokağa çıkarlar; yanlarında bira, lor peyniri, *blini* ve boyanmış yumurtalar vardır. Köy sakinleri dört yol ağzında saman ve kenevir tiftiğinden yapılma hırpani ayakkabılarla büyük bir ateş yakarlar. Isınabilmeleri için akrabalarını ateşin yanına çağırırlar. Daha sonra ölüler yiyecek ve içecek kurban edilerek anılırlar. Kalan yiyecekler tüketildikten sonra oarada hazır bulunanlar evlerine giderler. Kabilenin (boyun) ihtiyarlar evinde birkaç akraba aile

bir araya gelir. Sıranın üzerine kova ve kupa, önüne de üzerinde yiyecek bulunan masa konulur. Bankın karşısındaki duvara ölüler için "ev mumu" yakılır. Yiyeceklerle bütün ölü akrabalar onurlandırılır. En son çoluk çocuk sahibi olmak nasip olmamışlar, kimsesizler ve nerede olduğu belli olmayanlar yadedilir. Evin hanımı üç tam blini alır, bunların onuruna kapıdan dışarı atar ve şu sözleri söyler: "Kimi kimsesi olmayanlara veriyorum. Yiyin, için ve karnınızı doyurun" daha sonra başka bir eve geçilir, yani ev ev dolaşılıp bütün akrabalar ziyaret edilir.

İkinci "*Roditelskij den*" "Siemik" (oruçtan önceki Pazar) denilen bir bayrama denk gelir. Çuvaş Siemik-Bayramı Hıristiyan Pantkot yortusundan önceki Perşembe günüdür, ama ölüyü anma merasimleri sadece bir sonraki gün, Cuma günü yapılmaktadır. Bu günde Çuvaşlar ölüyü önce kendi evinde, daha sonra mezarlıkta anarlar. Mezarlıkta ufaladıkları yiyecekler üzerine bira ve konyak dökerler. Daha sonra da kendi karınlarını doyururlar. Ayrıca şarkılar söylendiği ve bazı bölgelerde de dans edildiği görülür. Mezarlıktan zil zurna sarhoş dönülür.

Üçüncü "*Raditelskij-den*" Çuvaş, *yetem uyăx* ayının ilk perşembe günü, hasattan sonra gerçekleştirilir. Bu ölüyü anma merasimi tıpkı Paskalya'daki gibidir tek fark, horoz kesme zorunluluğudur: Bu nedenle bu bayrama *Avtan säri* ("Horoz birası") denir.

Dördüncü "*Raditelskij'den*", Çuvaş *yupa uyăx* ayının ilk Perşembe günü yapılır. Bu ayın ilk cuma gününde, *Kersări* ("Güz Birası") Bayramının gün batımında ölü anması gerçekleştirilir. Bu bayram Paskalya'ya benzer, ancak horoz kesilmesi zorunludur. Siemik'de ölünün anısına bir mum yakılmışsa, artık merasim sona ermiştir [PROKOP'EV, 1903: 247-50].

Şimdi sıra, her türlü değişikliğe direnç gösteren Türklerdeki ölüyü anma merasimleri geleneğinin İslam inancına nasıl dâhil edildiklerini görmek amacıyla Müslüman kültür çevresine

değinmeye geldi. Rus ve Sovyet etnografik araştırmaları, bize konuyla ilgili oldukça zengin malzeme sunmaktadır.

19. yüzyılın sonunda Doğu Türkistan halkının inancına göre, "eski dönemde", ölü için okunan dualar yedi gün (akşam) sürer. Daha sonra ölünün (mezarın) hemen ayakucunda 40 gün süreyle sabah duası edilir. Ölene hiçbir şey (yiyecek, içecek) verilmez ve mezarın üzerine de hiçbir şey konmaz. Eğer ölen varlıklı bir bey ise bir yıl süreyle her gün ayakucunda, Kelamullah duası okunur; ayrıca, bir yıl boyunca insanlara meyve ve alkolsüz içki dağıtılır, yoksul birinin ölümünde bu süre sadece 7 gün sürer.[4] Turfan'da 1890 yılındaki merasimler şöyledir: İki veya üç Molla yedi gün süreyle mezarın başında kalır ve Kuran okurlar. Daha sonra sığırlar kesilir ve ölünün ruhuna dua etmek için gelmiş davetliler gün boyu ağırlanırlar. Mezarlığa gitmeyip evde kalan ölünün ailesi, 40 gün süreyle her sabah dua ederler. 40 gün sonra bir hayvan daha kesilir ve davetliler bir gün boyunca ağırlanır. Bir yılın sonunda ölünün ait olduğu cemaat toplanır. Ölüm yıldönümünde mutad ağıtlar yakılır ve cematin erkekleri gün boyunca ağırlanır. Ertesi gün akrabalar şu sözlerle ayrılırlar: "Şimdi rahmetliye yoldaş olduk (eşlik ettik)." Ölü bir kadınla ilgili ayinler farklılık gösterir. Yiyecekler üçüncü, yedinci, kırkıncı gün ve bir yıl sonra dağıtılır (bir erkeğin ölümünde üçüncü gün yemek verilmez). Misafirlerin ağırlandığı bu günlerde at yarışları ve güreş oyunları düzenlendiği de olur [VOLKSKUNDCICHE TEXTE, 1933: 9].

Birbirinden farklı Tatar gruplarının ölüyü anma merasimleri hakikaten ilginçtir. İster İslam ister Ortodoks inancını kabullenmiş olsunlar, her iki grupta da eski pagan geleneklerin bariz izleri bulunur. Genel özelliklerinde olduğu kadar, ayrıntı-

---

4 "Ölü zengin beylerdense o zaman onun ayaklarına bir yıl süreyle her gün Kelamullah duası okunur... Bir yıl süreyle meyve ve alkolsüz içki verilir" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 13].

larda da Tatarların merasimleri Çuvaşlarınkine benzemektedir. Örneğin Mordvinler ve Çeremişler gibi Volga bölgesindeki diğer halklarla karşılıklı ilişkilerin varlığı da tespit edilmiştir.

Volga Tatarları hem aile üyelerine mahsus hem de herkese açık genel ölüyü anma günleri düzenlemektedirler. Müslüman Tatarlarda bu anmalar, üçüncü, yedinci, kırkıncı gün ve ölümün ilk yıldönümünde, nadiren de 52. günde gerçekleştirilir. Hıristiyan Tatarlar ise üçüncü, yedinci, dokuzuncu, yirminci, kırkıncı gün ve bir yıl sonra bu merasimleri yaparlar. Ayrıca Hıristiyanlarda defin gününde cenaze ziyafeti düzenlenir. Geleneksel ikram, pide (Tatarca *älbä*), ve *blini* ayrıca balıklı piragen dolmadan ibarettir. Aileye mahsus Müslüman merasimlerinde bir imamın bulunması ve dualar okunması şarttır. Hıristiyan Tatarlarda merasimlerin esasını (Çuvaşlarda olduğu gibi), masada kendisi için boş bir sandalye bırakılan ve orada kendisine ikramda bulunulan ve daha sonra da dış kapıya yönlendirilen ölünün eve davet edilmesi oluşturur. Geçmişteki ölüler için balık, acısı henüz taze ölüler için (40 gün ya da bir yıl sonra) bir koyun, üçüncü, yedinci ve dokuzuncu günde bir horoz gibi kurbanların sunulması da karakteristiktir. Sadaka (Tatarca: *Ölešen birü*) dağıtılması geleneği de aynı şekilde ölü anma merasimiyle bağlantılıdır. Hıristiyan Tatarlarda ilk perşembe günü pide ve blini pişirmek gelenektir.

Müslüman Tatarlarda bu merasimler esas olarak Kurban ve Uraz Bayramında mezarlığın topluca ziyaretinden edilmesi ve mezarın başında dua etmekten ibarettir. O gün pide ve *blini* pişirmek bir gelenektir. Hıristiyan Tatarlar genel ölüyü anma merasimlerini Ortodoks bayramlarında (yani Paskalya'da, Siemik (Quinquagesima) ve Pokrov'da (Mariahilf)) gerçekleştirirler. Törenler mezarlıkta ve kısmen yemekli düzenlenir. "Ölüleri hoş tutmak için" düzenlenen bazı eğlenceler de vardır. Ölü yemeğinden kalanlar şu sözlerle mezarın üstünde bırakılır: "bunlar onun önünde olsunlar (kalsınlar)" (Tatarca *anin aldinda bulsïn*).

Paskalya'daki ölüyü anma merasimlerine –köye dönmek isteyen ölülerin mezarlığı bu günde terk ettiklerine inanıldığı için– *Üle ćikkan kön* ya da " ölünün ayrıldığı (çıktığı) gün" denir [TATARY, 1967: 346–50].

Eski Ufa Valiliğindeki vaftiz edilmiş Tatarlar ölülerini farklı şekilde anarlar. Yeni ölmüş ve tüm ölmüş akrabalar için yapılan merasimler arasında fark vardır. Yeni ölmüşler için: a. Ölümden sonraki üçüncü günde yapılan kutlamalar (Tatarca *öčöse*), b. Yedinci günde (Tatarca *ǯidese*), c. Kırkıncı günde (Tatarca *qïr qïl*), d. Yıldönümünde veya daha sonra (Tatarca *aš uzdïrïu,* kelime anlamı "yiyecek göndermek") e. belirli günler ve belirli durumlarda kararlaştırılan merasimler. Ebeveynlerin ve akrabaların anıldığı günler (merasimler ise) şunlardı; 1. Her Perşembe, 2. Tövbe gününden önceki Perşembe günleri, 3. Bazı köylerde kutsal Meryem Ana Bayramından iki gün önce kutlanılan Meryem Ana günü, 4. Pak yortusundan önceki Perşembe günü ("ölülerin ayrıldığı gün"). Bazı durumlarda bu merasimler, kendilerine yaşayanlar tarafından yeterince ilgi gösterilmediğini düşünen ölülerin öfkesini yatıştırmak ya da evin içindeki bir uğursuzluğu defetmek için düzenlenir. Ölümden sonraki üçüncü günde zengin ya da fakir olsun, herkes merasim düzenlemek zorundadır. Ölenin ruhunun bir süre mezarlıkla ev arasında gidip geldiğine veya başka yerlerde dolandığına ve zamanı geldiğinde Tanrının ona ebedi bir istirahat verdiğine inanılır. Üçüncü günün akşamında, sofra hazırlanır, ekmek pişirilir, blini yapılır, bir tavuk veya bir ördek pişirilir, bal sulandırılır. Akşamdan önce hane (üç hane) bir oğlan veya bir kız çocuğu aracılığıyla davet edilir. Davetliler beraberlerinde bir ekmek, *blini* veya "tava aşı" (Tatarca *Taba ise čiqarïu,* [Türkçe *tava kokusu çıkarmak* –çn]) denilen özel bir hamur yemeği getirmekle yükümlüydüler. Bu yemekler sofraya dâhil edilir. Sofradaki yiyecekler beyaz bir örtü ile örtülmüş masanın üzerindeki kaplarda muhafaza edilir. Ayrıca masaya bir fıçı bira, (ölünün vasiyetine göre) şarap konur; ev sahibi çok genç

veya aile fakirse suyla yetinilir. Sofraya oturacak ölenler için sedirlerin, taburelerin üzerine keçe örtüler veya yastıklar yerleştirilir. Sonra sıra İkonaların önündeki küçük sunağa, tahtaların üzerine, (ve tabuta) yanan mumlar koymaya gelir; bu esnada, haç çıkarılır ve dualar okunur. Yıkandıktan sonra tek veya çiftler halinde masaya geçilir ve şu cümle söylenir: "Amacına ulaşsın! Yiyecekler önünde olsun! Cennet sofrasında ağırlansın!" Her yiyecekten bir kaşık yenir ve ölünün anısına birkaç damla yere döktükten sonra içilir. Merasim daha sonra evin dışında devam eder. Katılımcılar, ölümün gerçekleştiği yerdeki yiyeceklerden ve bacadaki içeceklerden alırlar; bardak ve kaplarla bekleyen gruba dahil olurlar – bazen bardak ve kapları koymak üzere dışarıya bir masa konur. Bu merasimin ardından ölüyü "(oradan) uğurlamak" için sokak kapısına gidilir. Bu sırada bütün kadınlar şarkı söyler. Eve döndükten sonra tekrar masaya oturulur ve yiyecekler tazelenir, bazen de çay sunulur. Davetliler yemek için zorlanmazlar ve yemek servisi yapılmaz. Ancak yemek ve ekmekten arta kalanlar ve bal sürülmüş blini evlerine götürsünler diye davetlilere verilir [KASTAN'E, 1911: 260].

Yedinci günün ayinleri tıpkı üçüncü günde yapılanlar gibidir, buradaki fark davet edilen hanelerin sayısının yediye çıkması ve ve yiyeceklerin yedi kapta dağıtılmasıdır. Tavuk, kaz ve bazen koyun ikram edilir. Kırkıncı gün ayini bazı noktalarda farklılık gösterir. Bu ayin için neredeyse köyün tamamı veya tüm akrabalar davet edilir. Zenginler bir koyun, fakirler ise sadece bir kaz keserler. Ayrıca bira yapılır ve konyak tedarik edilirdi. En önemli ve en son ölüyü anma merasimi bir yılın sonunda –istisnai durumlarda üç, beş, yedi ve hatta başka, ama hep tekli yıllarda– düzenlenir. Zenginler bir inek, daha fakirler ise bir dana veya koyun keserler. Eğer ölen bir çocuk ise zenginler de bir dana veya koyunla yetinirler. Kesilen hayvanın eti ikiye ayrılır; sol taraf komşuların kapılarının önündeki kazanlarda veya fırında

pişirilir. Buna ilaveten *blini* için en az 40 küçük somun ikram edilir. Dört veya beş sofra kurulur. Bu merasimlerde, ne kadar aydınlık olursa ölü o kadar iyi görür düsturuyla, çok sayıda mum ve meşale yakılır. İki üç dakika dua edilir, daha sonra neredeyse önceki anlatılanlara benzer uygulamalara girişilir: Ölünün "uğurlanması" bir yemek ve yemeğe uygun şarabın hazırlanması ve eve dönüş. Alkolün keyifleri yerine getirmesinden sonra, (kadınlar da alkol alır) mızıkalar(!), kemanlar ve bazen de balalayka eşliğinde neşeli şarkılar söylenir ve dans edilir. Hazırlanan etin diğer yarısının kemikleri ayrılmadan, bir bütün olarak yenilmesi gerekir. Arta kalan kemikler köpeklere verilir. Bu şölen sabahın erken saatlerinden itibaren başlar ve bir sonraki gece boyunca sürer [KASTAN'E, 1911: 264].

Tövbe gününden önce yapılan merasimler, perşembe günlerinde yapılan kutlamalardan pek farklılık göstermez. Akşam pişirmek üzere sabahtan üç ila beş tavuk kesilir ve *blini* pişirilir. En önemli merasim günü Pokrov'a (Mariahilf) denk gelir. Bu gün için bira yapılır ve bal sulandırılır, alkol tedarik edilir, hatta ev sahiplerince bir koyun, çok sayıda tavuk veya kaz kesilir, kadınlar ekmek pişirir, sebzeli (şalgam lahanası, havuç, pancar) pirogen dolması, peynirli pirogen dolması, vb. hazırlanır. Öğleden sonra başlayan bu merasime bayram kıyafetleriyle katılınır. Ölü her yiyecekte kendi adıyla onurlandırılır. Daha sonra tüm aile mezarlığa gider. Kilise yönetimi 19. yüzyılın ikinci yarısında mezarlıkta Pannychis Bayramı (Gece Bayramı) kutlamalarına izin vermiştir. Bu vesileyle, çok sayıda aile mezarlıkta kalabilmiş ve karşılıklı birbirilerini ağırlayabilmiştir. Mezarlıktan döndükten sonra da merasim iki-üç gün kadar sürebililir. Bu esnada gençler danslarla ve halk oyunlarıyla eğlenmektedirler (KASTAN'E, 1911: 267-8].

Paskalya'dan önceki Perşembe günü de diğerlerinden farklılık göstermez, ancak oruç döneminde Ortodoks Tatarların yiyeceklerinde et bulunmaz. Oruç gününde ölenlerin mezarların-

dan kalkacaklarına inanılır, hatta kimileri mezarlığı nasıl terk ettiklerinin görülebileceğini iddia eder. Buna şahit olmak isteyenler çatıya çıkmalı, bacanın yanında durmalı ve bir elekten mezarlığa doğru bakmalıdır. Paskalya öncesi Perşembe günü pek çok Tatar evinde koyu bir sükûnet hüküm sürer.

Alışılmışın dışında, ilave merasimler de vardır; Bunlar, ölünün (ve çıkarlarının) ihmal edilmesinin yol açtığı uğursuzluklar/talihsizliklerden kaynaklanır. Diğer merasimlerden farklılık göstermezler. Sahiden de işe yarıyor, belayı defediyorsa, merasimin ardından sadakalar da dağıtılır [KASTAN'E, 1911: 269].

Cenaze yemeği ve ölüyü anma mersimleri geleneği Polonya Leh-Lituan Tatarlarında da muhafaza edilmiştir. Bu ayinlere dair S. KRYCZŃSKI'nin bir anlatısı mevcuttur.

Yaklaşık bir saat süren "Ölü dualarından sonra (Tatarca *deura*; krş. Kazakça *daur* - E. T.), duacılar ve diğer katılımcılar yan odadaki gece yemeğine davet edilirler (Hıristiyan cenaze ziyafeti ile kıyaslanabilir). Fakir ve zengin birarada oturur; masada erişte, bir parça et ve kuru üzümlü pilav bulunur. Ayrıca ev sahipleri misafirlere *džafma* (undan yapılan bir tür yağlı ve oldukça büyük krep) ve *helva* (un ve baldan yapılan kahve renkli sert bir tatlı) ikram ederler (...) Yas merasimi kırk gün sonra mezar başında tekrarlanır. Davetliler bir kez daha şarkı söylerler ya da Arapça okuyabilen ve bu amaç için tutulmuş olan yoksul Tatarlar "Yasin" okurlar. "Yasin" okuyucularına ölünün ailesinin zenginliğine göre bir miktar para (30 ila 40 kuruş) verilir. Ayrıca cenaze günü ölünün anısına fakirlere akşam veya öğle yemeği verilir. Definden sonraki bu yemeğe katılamayan her akraba ve tanıdığa öleni hayırla yadetmeleri için helva gönderilir" [KRYCZYNSKI, 1933: XIV-XV].

Kazakların ölüyü anma merasimlerinin ihtişamı hakkında daha önce başka bir bölümde bilgi verilmişti. J. CASTAGNÉ tarafından 1911'den önce gözlemlenen bir dizi detayı bu bilgilere ilave edebiliriz. Definden sonraki yedinci günde akrabalar ve dost-

lar ölüyü anmak için bir araya gelirler. Verilen ziyafette at ve koyun kesilir, verilen kımızın haddi hesabı yoktur. Varlıklı insanların verdiği bu ziyafet yirminci ve kırkıncı günde tekrarlanır ve bir yıl sonra biter. Ziyafetin sona ermesinden sonra ölünün en çok sevdiği atın başı bir sırığa takılarak mezarının üzerine asılır, baş, kimi zaman kuyruğuyla bağlanır. Ölenin dul eşi veya kızı kırk gün boyunca ocağın yanındaki köşede bir yağ lambası yakar. Oba başka bir yere giderken ölünün atlarından birinin kuyruğuna kırmızı bir kumaş bağlanır. Eyeri ters kullanılır ve üzeri yaka kısmında ölünün külahının bulunduğu bir kaftanla örtülür. Ayrıca silahı ve orağı da eyere yerleştirilir. Yas süresi bir yıl sürer. Bu nedenle anma (*commemoration*) gününe aş ("yemek") denilir, *qara-šalau-payga* şöleninden sonra düzenlenir. Bir erkeğin ölümünden sonra yapılan merasimlerdeki şatafat, bir kadının ölümünde görülmez. Yoksul insanlar sade bir merasim (Kazakça *aş kičkine* "küçük yemek") yapar. Ziyafetten sonra zaman zaman güreş başta olmak üzere bazı müsabakalar (Kazakça *bayga*) düzenlenir. Şarkıcı-ilahici (Kazakça ǯirči) akşam merasimlerini onurlandırır. Bu merasimlerde üç gün öne çıkar: İlki hayvanların kesildiği gün (Kazakça *mal-soyu*), ikincisi ölü yemeği ve dua günü (Kazakça *as beru* veya *batasïn oqu*), ve yarış günü (Kazakça *at čabu*). Davetliler beraberinde mümkün olduğunca çok kımız getirir, aile üyeleri ise hediyelerle gelirler. Konak yerinin 50 ila 100 metre ilerisine misafirler için çadırlar kurulur. Merasimler süresince ölünün elbisesi çadırda, eyerinin, külahının ve silahının yanında asılı durur. Dul eş, saçları dağılmış, ağıtçı kadınlarla çevrili bir şekilde yatağın yanında oturur. Bu süre zarfında ölünün mezarı başında bazı törenler düzenlenmektedir. Örneğin Altın Ordu Hükümdarının mezarına sokulmuş olan mızrak senede bir gün çıkarılır: Mızrağın yuvasına et gibi yiyeceklerle doldurulur. Eski yerine özenle yerleştirlen bu mızrağa kumaş parçaları bağlanır. Bu günde kesilen hayvanların kemikleri kımız getiren misafirlere dağıtılır.

Bir anlamda kutsal sayılan bu kemikler bir tür adak kemiği olarak kullanılır. Bu nedenle parçalanmamaları ya da ateşe atılmamaları gerekir [KASTAN'E, 1911: 88-90-1].

Bütün bunlar geçmişin ölüyü anma merasimleridir. Peki günümüzdeki nasıl olmaktadır? Bu konuyla ilgili olarak göçebe Tahtacılar dâhil olmak üzere diğer Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları hakkında ayrıntılı bilgiler mevcuttur. (J. P. ROUX tarafından aktarılan Tahtacılarla ilgili bir merasim anlatısını aşağıda vereceğiz.) İlk ölü anma merasimi (anma günü) ölümden sonraki üçüncü günde yapılmaktadır. Bu "ikinci veda"dır. Ölü dünyevi bağlarından kopmaya rıza göstermiştir. Böylece ilk yas süresi sona ermiştir. İkinci yas süresi ölümden sonraki kırkıncı güne kadar devam eder. Ve yas süresince erkekler sakal traşı olmazlar. Yedinci gün merasimlerinde mezarlıkta toplanan tüm akrabalar ve dostlar bir koyun veya (aile fakirse) bir horoz keserler ve bir şölen havasında birlikte yerler. Ölümden sonraki kırkıncı günde yapılan merasim büyük bir masraflıdır. Tıpkı akşam yemeğinin verildiği üçüncü gün ve yedinci günde olduğu gibi kurban kesilir ve bir ziyafet yemeği verilir. Saç ve sakallar kesilip yakılır. Daha sonra mezar açılır, tabut dışarı çıkarılır ve defin merasimi tekrarlanır. Bazı kaynaklara göre, önce mezar tahtalarla ve harçla yapılır, mezar taşı yazısı hazırlanır ve yazdırılır. Tüm bunların ilk yıldönümünde yapıldığını söyleyen kaynaklar da vardır. Mezardan ayrılmadan önce ölenin bir fotoğrafı ve öldüğü sırada ölünün göğsüne konulana benzer küçük bir ayna mezarın üzerine konur. Ayrıca mezarın üzerine bir testi ile bardak yerleştirilir. Hemen başucunda, üzerinde kahve pişirilen bir ateş yakılır. Defin gününde veya ilk yıldönümünde soğuk su, mevsimine göre meyve ve değişik yiyecekler sunulur. Ölüm yıldönümünde ve ilkbaharda bütün oba mezarı ziyaret eder. Kış geldiğinde hısım akraba ölülerini değil, aksine, büyük bir ziyafet için ziyaret edilecek olan "ataları"nı anarlar. Bu büyük bir kutlamadır. Herkes temiz, yeni giysiler giyer. Yolda şarkılar söyle-

nir ve dans edilir, şiirler okunur ve dualar okunur [ROUX: 1970: 347-8].

Atalar her ilkbaharda anılır, ancak bunun yıldönümündeki mezarlarlık ziyaretleriyle bir ilgisi yoktur. J. P. ROUX, Tahtacılarda yılda 4 kez yapılan ölüler kültü ile her yıl düzenlenen atalar kültünün karıştırılmaması konusunda uyarılarda bulunur. Atalar kültünün büyük bir anlamı vardır. Gerek yeni ölen kültünde gerekse geçmişin ölüleri için düzenlenen ayinde ilginç olan nokta, büyük ziyafet yemeğinin tekrarlanmasıdır. [ROUX, 1970: 347].

Türkiye'deki ölü anma kutlamalarıyla ilgili her bilgiyi, S. V. ÖRNEK'in araştırmalarına borçluyuz. Bu araştırmalar ritüellerin (mevlitlerin) modernleştirilmiş bir şekilde tüm Anadolu'da devam ettiğini ve yüzyıllar öncesinden sünni İslama eklendiğini ortaya koymaktadır: Onlar günümüzde de bir dizi eski izleri bünyelerinde barındırır. Ölüyü anma günleri çok eskiden olduğu gibi bugün de dini ayinler ve yiyeceklerin tüketilmesiyle bağlantılıdır. En üst sırada kırkıncı, elli ikinci günde ve ölüm yıldönümündeki ölü anma merasimleri yer alır. Bu mevlitlerin ölümden sonraki üçüncü ve yedinci günde yapılmasına pek ender rastlanır. Kırkıncı gün yapılan ölü anma işlemlerinde, yemek vermek, öncelikle helva ve sadaka dağıtılmak vs. dâhildir. Bundan başka değişik türde dualar okunur, hatim indirilir, Yasin, kırk duası ve mevlit okutulur. (Türkçe mevlid, mevlûd "Peygamberin Hayatı"). Kırkıncı gündeki uygulamalar elli ikinci gündekilere çok benzer. (bkz. s. 231). Bu günde de yemek ve helva dağıtılır. Kuran ve mevlit okunur. Tek farklılık "elli ikinci gecesi duası"nın okutulmasıdır.

Bahsedilen üç anma merasiminin dışında, ölümden sonraki tüm bir yıl içinde camilerde ya da evlerde mevlit okutulur ve yoksullara şeker dağıtılır. Okutulacak mevlitin sayısı hiç kuşkusuz ailenin ekonomik durumuna bağlıdır. Yemek verilmesi ve özellikle de helva dağıtılması üçüncü ve yedinci günlerde ya-

pılır [ÖRNEK, 1971: 80].

Ancak, Türkiye'de yaşayan Türklerin yakın akrabalarının mezarlarını ziyaret edip etmedikleri veya bu ziyaretleri ne zaman gerçekleştirdikleri sorusu ilginçtir. S. V. ÖRNEK'in yaptığı anket, önceden belirlenmiş bir günün olmadığını ortaya çıkarmıştır. Ziyaret zamanını belirlemekte herkes özgürdür. Katılımcıların bu soruya verdikleri cevaplar çok farklıdır: ("eğer istenirse ertesi sabah güneş doğmadan, önce"), "üç gün sonra", "bir hafta sonra", "kırk gün sonra", "ilk Perşembe, Cuma, Cumartesi", vb. İslam geleneği genel olarak Perşembe, Cuma ve Cumartesi günlerini bu amaç için en uygun günler olarak tavsiye eder. Büyük dini bayramların arifesinde mezarlıkları ziyaret etmeye büyük önem verilmektedir. [ÖRNEK, 1971: 80].

Bu konuda, Bulgar Dobruca'sında yaşayan Gagavuzlar'la ilgili günümüze ait bilgiler bulunmaktadır. Onlarda eski Türk gelenekleri ve Ortodoks Kilisesi gelenekleri tespit edilebilmektedir. Dua ve libasyon* sırasında eski zamanlardaki şaman ya da lamanın yerini bugün papaz almaktadır. W. ZAYĄCZKOWSKI tarafından 1957/58 yılından derlenmiş olan Vinica köyünün 75 yaşındaki bir sakininin doğrudan aktarımı bu duruma işaret eder. "Cenaze ziyafeti papazın katılımıyla ölümden sonraki dokuzuncu günde yapılır. Papaz ölü için hazırlanmış yemeklerin önünde dua eder. Papazın yine yemekler üzerinde dua ettiği kırkıncı günde de aynı şekilde hareket edilir. *Koliwa*nın (krş., s. 258–9) dışında sadece ekmek ve şarap bulunur. Yemeğin hazırlanmasından ve papazın gelmesinden sonra, başta papaz tüm misafirlere önce bir bardak su verilir. Papaz ölenin ruhu için yere biraz su döker. Daha sonra papaz toprak bir kabın içine bir parça (dörtte bir) bal ve (yarım okka) taze ekmek alır. Papaz ekmekten bir parça koparır, şaraba batırır ve 'Tanrı kısa süre

---

* Libasyon (Libation): Eski kültürlerde tanrıların şerefine içki içilmesi ve yere dökülmesi. –y.n.

önce aramızdan ayrılan bu insanın ruhuna merhamet etsin!' der ve onun adını söyler. Papazdan sonra tüm misafirler, yaşlılar, kadınlar ve genç insanlar aynı şekilde davranırlar.

[redacted]

---

[5] [ZAJACKOWSKI 1966: 97–8] Gagavuzcadan çevirinin olmaması nedeniyle, burada basitleştirilmiş bir çevirisini sunuyoruz.

[redacted]

---

[6] [ZNAMIEROWSKA-PRUFFEROWA, 1960: 431]. Troki ve Ponevec kaynaklı geleneksel cenaze ritüellerini Varşova ve diğer Polonya bölgelerindeki Karaimler, yerleşimlerinden onlarca yıl sonra da devam ettirmiştir (gözlemler 1986 yılına aittir). Varşova'da Wola semtindeki bir mezarlıktaki cenaze törenleri Karaim dilinde yazılmış ilgili hükümlerden, özellikle de töreni yönetenin (bir ruhani olması şart değildir) İbranice yazılmış dua kitabından okuduğu mezmurlardan oluşmaktadır. Normal giyimli bu kişinin başında işli bir örtü vardır. İlk önce kapalı tabutun, son olarak da mezar dolgusunun üzerinde konuşulur. Hatta mezara bir tutam toprak atılması ve mezar yığınına mendil sürülmesi geleneği de korunmuştur. Törenin ikinci bölümü olan ve hemen gömmenin ardından düzenlenen ve kimsenin resmi olarak davet edilmediği yemek cenaze evinde verilmektedir.

Yemek, katılımcıların ellerini yıkamalarıyla başlar. Konuklar arasında, üzerinde yanan bir mum, bir bardak kırmızı şarap ve ekmek bulunan bir tabağın bulunduğu beyaz örtülü masada merasim başkanı da yer alır. Ölenin en yakın akrabaları (dul eş, çocuklar veya kardeşler) siyah elbiseler içinde masanın yakınında bulunan bir taburede ya da bankta otururlar, kadınların başlarında siyah eşarp ya da şal vardır. Merasim başkanı ölü için dualar okumaya başlar, orada bulunanlar yüksek sesle ve belirgin bir "âmin" sözüyle duaya katılırlar. Merasim başkanı yaslı ailenin fertlerine bir bardak şarap sunmak ve dilimlenmiş ekmekten bir parça vermek için dua okumayı iki kez keser. Kısa bir süre sonra masalar oruç yiyeceklerinden (perhiz) zengin yemeklerle donatılır. En önemli yeri gerçek geleneksel yas yiyeceği olan *piroglar* alır. Troki'de otuz gün, Luk ve Haliç'te kırk gün (Karaimce *kyrk,* kelime anlamı "kırk") devam eden yas süresine günümüzde harfiyen uyulmamaktadır.

Başta Trokiler Karaimleri olmak üzere İkinci Dünya Savaşı'ndan önceki ve sonraki döneme ait Kraimlerle ilgili tamamlayıcı bilgileri Dr. DUBINSKI'ye borçluyuz.

İnsan cesetleri kirli olarak değerlendirildiği için tuvaletler, özellikle de cesetlerin yıkanması Karaim olmayan kişilere bırakılmıştır. Kefen, genellikle ölümden sonraki gece, Karaimli kadınlar tarafından dikilmektedir. Kefene sarılmış bedenin başının altına içi kenevirle doldurulmuş bir yastık konulmaktadır. (Bugün artık kefene sarılmamakta-

dır.) Ölenin en yakın akrabalarının ölüyle vedalaşmalarının ardından tabut kapatılır, üzeri cemiyet evinde muhafaza edilen siyah bir örtü ile örtülür ve daha yüksek bir yere yerleştirilir. Tabutun yakınına geride kalan akrabaların sayısı kadar mum dikilir. Bu mumlar gece boyunca törenle taşımaya kadar yanar; söndürülmemeleri gerekir. Ayrıca cenaze evinde tüm aynalar indirilir ve tabutun başında İncil'den bölümler ve mezmurlar okunur. Troki Cemiyeti tabutun taşınması için siyah koşumlu iki at tarafından çekilen bir araç tahsis eder. Cenaze alayı Kienasa'ya varmadan önce yolda durur ve bu sırada ruhani bir mezmur okur. "Kirli şeyler" içeri alınmaz şiarına uygun olarak, tabut Tanrının evine sokulmaz. Tabut daha sonra mezara kadar erkeklerin omuzlarında taşınır. Cemiyetin her üyesinin mezarlıkta ücretsiz bir yeri vardır. Görünüşe göre (en azından erken evrelerde) ruhani kişi hizmetleri için ücret almamaktadır. Mezarın kazılmasıyla ilgili olarak özel hükümler bulunmaktadır; ancak her ölü için ayrı bir mezar verilmemeye dikkat edilir. Mezar taşlarının özellikleri az veya çok ilgili ailenin zevkine ve zenginliğine bırakılmıştır. Bir mezarın, ölümü takip eden bir yıl içinde çevrelenemeyeceği ve mezar taşının dikilemeyeceği geleneği elbette bağlayıcıdır. Bu geleneğin nedeni belki de mezarın hâlâ yerleşmeye devam ettiği pratik düşüncesidir. Mezarın kapatılmasından ve mezar tepesinin yapılmasından sonra ölüyle vedalaşma töreni gelmektedir. Orada bulunanlar mezara giderler, diz çökerler ve ellerinde tuttukları bir mendille, parmaklarıyla mezara dokunurlar. Bu geleneğin menşei, cenazeden dönenlerin mendillerini yol üstündeki bir gölde yıkamalarıdır. Aynı şekilde mezarlıktan döndükten sonra ve cenaze evindeki yemek ziyafetine başlamadan önce herkes ellerini yıkar. Cenaze yemeği olarak sadece perhiz yiyecekleri sunulur. Yakın akrabalar için matem bir yıl sürmektedir. En zor süre, hakkında henüz açık bilgiler bulunmayan ilk yedi gündür. Ama bunun, 'kirli ölüm" yasağından geldiği kabul edilebilir.

Łuk ve Haliç'te yas süresinin sonlandırılmasına *yerden turmak* "topraktan dirilmek" denilmektedir. Anma kutlamaları Troki'de ölümden 30 gün, Haliç ve Łuk'da ise ölümden 40 gün sonra yapılmaktadır. İki ayrıntıya daha değinilmelidir: Bu müddet içinde başka mezarların ziyaret edilmesine getirilen yasağı ve genellikle Temmuz ayına denk gelen "ilk oruç" (*burunhu oruc)* nedeniyle eski mezarların ziyaret edilmesini yasaklayan Troki'lerin yerel geleneği. Burada 1710 yılında Lituanya'daki veba salgını nedeniyle ölenlerin anısına yapılan bir

3. YAS YEMEKLERİ-ÖLENLER VE YAŞAYANLAR İÇİN KURBANLAR

Burada, kitapta yeri geldikçe değinilen cenaze yemeğiyle bağlantılı yiyecekler ve ayrıva kurbanların özellikleri konusu ayrıntılı olarak değerlendirilecektir.

Türk halklarının ölü gömme döngüsündeki yemeğin üç farklı biçimi vardır: 1. Ölü için öngörülen belirlenmiş yemek, 2. Yaşayanlar için öngörülen belirlenmiş yemek, 3. Yaşayanlar tarafından ölü için, ölüyle yenen yiyecekler. Son uygulamanın çok özel niteliğinin altını çizerek bazı araştırmacılar "Komünyon-Yemeği"nden bahsetmektedirler.[7] Bu yiyecekler için bir ziyafet veya ölü yemeğiyle bağlantılı olarak ayinsel ölüyü anma merasimleri düzenlenmektedir. Tüm bu yemek çeşitlemelerinin arkasında ölünün öbür dünyada yaşadığına ve gerek yiyecek gerekse içeceklere ihtiyaç duyduğuna dair inanç yatar. Türk halkları tarafından iktibas edilmiş olan "canlı cenaze" kavramı, ölü gömme törenlerinde ölünün yedirilmesi/beslenmesinin çok şerefli bir role bürünmesine yol açmış ve geride kalanların/akrabaların temel görevinin ölüler ülkesine yola çıkmadan önce ölüye yemek sağlanması olarak görülmüştür. Şamanın yardımıyla ölüyle temas sağlanmasına çalışılmış, onun yeni durumuna uygun veya yaşarken sevdiği yemekler yapılmış ve sunulmuştur. Çoğu Türk halklarında gözlemlenen, yiyecek dolu kapların mezarlarda, çevrede veya evde sıralanması geleneğinin kaynağı budur. Sarhoşluk veren, acıyı hafifleten (*Libasyon*un gerçekleştirilmesini sağlayan) kımız, konyak, şarap ve bira gibi alkollü içeceklerin tüm bu ayinlerde özel bir anlamı vardır; Akrabalar, komşular ve diğer

merasim söz konusudur. Mezarların başında salgından ölenler için belirli mersiyeler söylenmektedir" [DUBINSKI/SLIWKA, 1987: 30–40].

7 "(...) ecdada kurban sunmaya dini bir yemek eşlik ederdi." [ROUX, 1963: 122].

cenazeye katılanların ağırlanması için gereklidir. Ölünün yiyeceklere ulaşmasını sağlamak için pek çok yöntem bulunmaktadır; ya öylece tabuta veya mezara, ölünün hemen yanına konulabilir ya da yansınlar diye ölenin tasvirinin veya putların önünde ateşe atılabilirler. Sıvılar ya küçük miktarlarda yere dökülür ya da ölenin şerefine havaya püskürtülürdü.

Ayrıca, T'u-küe hükümdarların en görkemli anıtlarında, ortalarında yuvarlak oyuklar bulunan, genel olarak kurban taşları olarak değerlendirilen muazzam büyüklükte taş blokların olduğunu unutmamak lazım.[8] Ancak geriye, orada en yüce tanrı (Tengri), küçük tanrılar veya atalar için kurban sunulup sunulmadığı şeklinde açığa kavuşmamış bir soru kalmaktadır. Görünürde her üç olasılık da ihtimal dahilindedir.

Yazılı, etnografik ve arkeolojik kaynaklar bu konuyla ilgili bilgiler aktarırlar. Arkeolojik araştırmalarda hayvan kalıntılarına ve diğer yiyeceklerin izlerine rastlanılmıştır; ancak, bunların ölü için sunulan kurbanlara mı ya da törensel ziyafetin artıkları mı olduğu ikilemiyle karşı karşıya gelinmektedir.

Yiyecek-kurban ve yiyecek-ölü yemeği malzemesi arasındaki fark, Türk dilinin gelişimini yansıtan kaynaklarda gözlemlenebilir. Türk dillerinin ünlü sözlüğünün -1073 civarında bitirilmiştir- yazarı KAŞGARLI MAHMUT Karahanlıların (Transsaksonya ve Orta Asya'da hüküm sürmekteydiler.) hükümranlığında yaşayan Türklerin geleneklerini anlatmakta ve bu konuyla ilgili şu ayrımı vermektedir. Ölü yemeği "*yōg basan*"dır, *basan*, ölünün gömülmesinden sonra onun için hazırlanmış olan yemek anlamına gelmektedir. *Yōg* ise "ölü gömüldükten sonra üç ya da yedi

---

[8] Krş. örneğin Bilge Kağan külliyesinden böyle bir taşın günümüze kadar gelmesiyle ilgili not: "Bir öncekine 24 metre mesafedeki böyle bir heykelden günümüze 240 cm'lik, ortasında 85 cm çapında bir oyuğun bulunduğu büyük, dört köşe bir taş kalmıştır. Bilindiği üzere kurban taşı olarak kült amaçlara hizmet ettiği varsayılmaktadır" [TRYJARSKI, 1962: 140].

gün içinde aile yakınları için verilen yemektir." Burada da tıpkı diğer bazı eski Türk dillerinde olduğu gibi *yōgla* "ölen için bir yemek vermek" fiili ortaya çıkmaktadır [DANKOFF, 1975: 72]. KAŞGARLI MAHMUT'un izlenimlerine göre, ölenin yedirilmesinin çok eski bir geleneği yansıtmasına rağmen, elbette genel olarak yaşadığı döneme aittir. Bu geleneklerin Hunlar ve diğer eski Altay Türklerinde[9] de ve hatta bilinen en eski Türklerde yani T'u-küe'lerde de var olduğu bilinmektedir.

Türk literatüründe, ama özellikle de diyalektlerde, gerek ölüyü anma yiyeceklerinde genel kavram olarak gerekse belirli yiyecekler anlamına gelen pek çok isim muhafaza edilmiştir. Bunların arasında bazılarının daha üst anlamları bulunmaktadır, örneğin, Türkçe "ölü yemeği", "ölü ekmeği", "hayrat yemeği", "can helvası"; yerine belirli günlerde tüketilen yiyecekler örneğin "kırk yemeği" "kırk ekmeği" vs. olarak adlandırılır [ÖRNEK, 1971: 88–89].

Ölü gömme döngüsünün daha ilk evresinde, akrabalar ve komşular kederli aileye yardım için acele ettiklerinde yemeğe ilişkin işaretler ortaya çıkmaktadır. Yemeklerin getirilmesi böyle bir anda bir yandan toplumsal dayanışmanın ve komşuluk ilişkilerinin bir ifadesi, ama aynı zamanda, kendi ihtiyaçlarını düşünecek halde olmayan insanların yaşamlarına devam etmelerine yardımcı olan soğukkanlı bir davranış şeklidir. Bunların yanı sıra üçüncü, yani dini bir bakış açısı daha bulunmaktadır. Bugüne kadar Anadolu'da hiç şüphesiz İslam öncesi dönemlerden gelen inanışlar muhafaza edilmiştir; ölü evinde bulunan yiyeceklerin, "ölüm tarafından zehirlenmiş" olmaları nedeniyle yemeğe uygun olmamaları gibi... Bazı yerlerdeki insanlar Azrail'in yemekleri zehirlediğine inanırlar [ÖRNEK, 1971: 91]. Akrabalar ve komşular on güne kadar yemek getirirler. Bu türden bir yardım,

---

[9] "Cenaze törenlerinin bütününe Türkçede *yoy* adı verilir" [ROUX, 1963: 160; krş. VON GABAIN, 1953: 549–50].

gerçi bazı bölgelerde bunun putperest bir adet olması nedeniyle yemeklerin ölen için kurban olarak sunulmasına rağmen, sünni İslam tarafından kabul edilmektedir [ÖRNEK, 1971: 91]. Ölü anma yemeklerinin hazırlanması ve kurban sunulması ölü gömme döngüsünün başka bölümlerinde de görülmektedir. Çuvaşların en sıra dışı örneğine geri döneceğiz.

Ölü yemeği esasen, ölenin ailesinin cenaze törenine katılıp acılarını paylaşanlara verdikleri kısmi bir karşılık olarak görülebilir. "Kısmi," çünkü ölü yemeği ilk başta ölünün hayrına hizmet etmelidir; diğer yandan akrabalar ve komşular engellenmeksizin kurban olarak sunmak üzere hazır olarak kendi yemeklerini getirmekte serbesttirler.

Ayrıca her ne kadar ölü için öngörülse de yaşayanlara sunulan sıklıkla ölümün hemen arkasından ve belirli tarihlerde düzenlenen yemek, Türklerin ölü gömme döngüsü içinde sadece etkileyici bir ölü yemeği olarak görülmez; onun aksine "yemeğin dağıtılması" olarak adlandırılan ve daha sade gerçekleşen bir biçimi de vardır. Burada gayet açıktır ki, aynı zamanda, ölenin ruhu için ağıt yakmak veya dua etmekle görevli olanların ağırlanmaları veya kendilerine verilen hediyeler aracılığıyla bir tür sadaka dağıtılması söz konusudur.

Değişik Türk halklarının ölü anma merasimleri nedeniyle düzenlenen yemeklerde hem yiyecek hem de ekmek ikram edilir. İçecekler arasında bozkır halklarının gözdesi, hafif sarhoşluk veren kımız, ayran, konyak önde gelir; onları, daha sonra bal, bulamaç, (bal birası ya da üzüm bulamacı –çn) bira, şarap, şekerli ve ballı çay, şekersiz kahve ve komposto izler. En önemli yeri katılımcıların sohbetine etki eden alkollü içecekler almaktadır.

Yemek ikramı çok çeşitlidir ve katılımcılara ikram edilmemesi gereken herhangi bir yemek olup olmadığı hiç bilinmemektedir. Türklerde farklı dönemlerde ve farklı etnik gruplarda ikram edilmiş olan yiyecekler arasında un çorbası, koyun, sığır, dana ve at eti (özellikle ölenin atlarının), tavuklar, horozlar, ör-

dekler ve kazlar ve de yumurta balık, unlu ürünlerden yemekler bulunmaktadır. Çeşitli pideler, küllü ekmek, krep (ballı ve kremalı) mayalı kek (lor peyniri veya reçel ile doldurulmuş- lor peynirli yuvarlamalar), piroglar (şalgam lahanası, havuç, pancar, balık ve lor peynirli), kâğıt helva, ballı pasta, ekmek (geleneksel ve yağda kızartılmış), çavdar ekmeği, küçük ekmekler; çeşitli pirinç lapaları (pilav, etli pilav), bal, daha sonra meyve ve lahana dolması, fasulye gibi sebzeler, değişik peynir çeşitleriyle süt ürünleri (kımız ve ayran yukarıda sayılmıştı): helva ve baklava gibi tatlılar özel bir yer tutmaktadır.

Bu yemeklerin bir kısmı ölü anma günü için özel yapılır; örneğin bugünkü Türkiye'de taziye ziyaretlerinde sade kahve ve Kırımda "kara" helva ikram edilmektedir. Yemek listesi elbette toplumsal statü, coğrafya ve mevsim şartları, bir grubun gelenekleri vs. göre değişmektedir. Ölen kişinin hayattayken severek yediği veya sevdiği ama çeşitli nedenlerle yiyemediği yemekler hazırlanır [ÖRNEK, 1971: 84-8–91].

Özel yas yemekleri hazırlama fikrinin nasıl ve ölü gömme töreninin hangi aşamasında ortaya çıktığı elbette bilinmemektedir. Ancak, Türk boylarının daha uygun yaşam seviyesine ulaşmalarından sonra oluştuğu varsayılabilir; yabancı etkilerin payı da göz ardı edilemez, ancak elimizdeki bilgilerle bu etkiyi tespit etmek mümkün değildir. Bildiğimiz, bu yemekler ölü yemeği boyunca ana yiyeceklerin ikram edildiği ve ayrıca taziyeye gelenlere, ecnebilere, yolculara, ama her şeyden önce yoksullara ve de define katılamamış olanlara dağıtıldığıdır. Volga Tatarlarında ve Mişarlarda *blini*, Osmanlı Türklerinde ve Karaimlerde helva ve diğerleri bu tür temel yiyeceklerden sayılmaktadır.

Araştırmacılar sadece ölü anma merasimleri için hazırlanan yemeklere büyük önem vermişlerdir. Bunlar esas olarak unlu yiyeceklerdir. Almanlar bunları "ölü pastaları" olarak adlandırırlar. Ersin bölgesindeki Lamaist Tuvalıların defin gününde bu sütlü beyaz yiyecekleri (Tuvaca *cïgan idő* -Mogalca'dan) ya-

parlar: ekşi peynirden, taze peynirden ve pişirilmiş sütün kaymağından. Vilujsk bölgesi Yakutlarında misafirler, sadece etle değil, ölü yemeğinde çok önemli bir yer tutan pidelerle de ağırlanırlardı [krş. KOČNEV, 1895: 461]. Türkmenlerde-Özbeklerde daha birinci gün, ölü gömme törenine katılmış olanlara yağda kızartılmış olan *iyis* yapılır [VÁMBÉRY, 1885: 254]. Müslüman törenine dâhil edilen yas yemekleri hakkında Doğu Türkistan halklarında az çok bilgiler bulunmaktadır. Yakınlarının ölümünden sonra insanlar ellerinde "kete *(šälpäk)* veya kaygana", her Perşembe Kuran okumasını rica etmek için hocaya giderler. Hoca masa örtüsüyle getirilen yiyeceğin (*šälpäk*) üzerini örter ve Kuran okumaya başlar. Kaygana veya omlet çadırda bulunan herkes tarafından her Perşembe yenilmektedir. *Šälpäk* undan yapılmaktadır; hamur yoğrulur ve parçalara ayrılır, hamur çok fazla kabarırsa tekrar parçalara ayrılır.[10] Eski Ufa Valiliğindeki Hıristiyan Tatarlarda ilk ölüyü anma merasiminde pasta veya ballı *blini* ve kuru, balla karıştırılmış olan bir püre, (*älbya*) ikram edilir [MATVEEV, 1899: 246]. Diğer Kazan-Tatarlarında ölü yemeği şekerli çay ve icabında bal, ballı *blini*, gözleme, lapa ve bazen de etten ibarettir. Hayattayken votka seven biri votka ile anılır. Ayrıca zengin insanlar her zaman tüm definler için konyak satın alır ve akrabalarını onunla ağırlar [MATVEEV, 1899: 250].

Kırım-Karaimlerinde ölü yemeğinde (muhtemelen daha sonra da) biberli kara undan yapılan kara helva ikram edilir. Biber ölenin yaşına göre ayarlanmaktadır, ölen ne kadar gençse helva o kadar biberli yapılmaktadır.[11] Troki-Karaimlerinde define ka-

---

[10] "Molla *šälpäk'ı* (kete) bir masa örtüsüne sarar ve bu sırada onun için Kuran okur. Yurtta bulunan herkes bu keteden her Perşembe günü yer. Salpak undan yapılır; hamur yağ ile yoğrulur, açılır ve kesilir; hamur büyüyünce dörde bölünür" [VOLKSKUNDLICHE TEXTE, 1933: 19–20]

[11] Karaim cemiyetinin temsilcilerinin günümüz açıklamaları.

tılanların tamamına ardı ardına yine kara undan yapılan Hazar Helvası (Karaimce *chazar chalwasy*) ikram edilmektedir [ZNAMJEROWSKA-PRÜFFEROWA, 1960: 431].

Çuvaşlar ölülerini, ölü tabuta yerleştirildikten sonra kaymaklı hamurdan (Çuvaşça *χaymalu, χayma* "kaymak"tan) yapılmış çok ince böreklerle (mayalandırılmamış hamur) anarlar. Çuvaşlar çift sayıda pişirilmeleri halinde ölümün kendi evlerine geleceğine inandıkları için börekleri/kurabiyeleri her zaman tek sayılarda (5, 7, 9, 11 gibi) pişirirler. Börekler tabut yapımından arta kalan tahtaların ateşinde, tereyağ dolu bir tavada kızartılır: Tereyağından ayrı olarak un ve kremadan yapılmış özel bir sos tavaya dökülür [PROKOP'EV, 1903: 227].

Bulgaristan'ın Kuzey Doğusundaki Ortodoks Gagavuzlar ölü yemeği için koliwo (Bulgarca *koliva*) denilen özel bir yas yemeği hazırlamaktadırlar. Bu, galeta unu ve şekerli kaynamış buğdaydan yapılmış bir tür çörektir. Bu ölü için öngörülmüş özel bir çeşit yemek bir kabın içine konur ve çiçeklerle süslenir. Yenmeye başlanmadan önce orada bulunanların hepsi birer fincan su alırlar [FEDEROV-DAVYDOV, 1966: 130].

Ölüm/defin nedeniyle hazırlanan ve daha sonra basitçe dışarı atılan özel yemeklerle ölenin mi yoksa kötü ruhların mı beslendiği konusu henüz tam olarak açıklık kazanmamıştır. Çuvaşlarda, (ölü) yıkanmadan önce küçük bir kâse su alınır, içine un (çavdar veya buğday unu) katılarak karıştırılır. Böylece, Trilzby-Śemurśe bölgesindeki Çuvaşların "ölü lapası" olarak adlandırdıkları yoğun kıvamlı bir hamur ortaya çıkar. Tabut yapımından arta kalan yongalar odaya getirilir ve yere konur. Daha sonra orada bulunanlar lapadan bir parça alır ve onu şu sözlerle yongaların üzerine atarlar: "Önündekine şükürler olsun!" Bu ayinin sona ermesinden sonra dua edilip kapatılmış yongalar dışarıya sokağa götürülür ve diğer yonga atıklarıyla, ölenin tabutunun yapılmış olduğu yere atılır [PROKOP'EV, 1903: 226].

Ölen için kurban olarak belirlenmiş yemekler ya yok edilerek (ateşte yakmak ya da sıvıyı yere dökmek) ya bozkıra atılarak, ya mezarın üzerine bırakılarak ya da tabuta konularak ulaştırılır). Farklı bölgelerden ve evrelerden olmak üzere Türk mezarlarında bulunmuş yemekler hakkında çok sayıda arkeolojik deliller bulunmaktadır. Maalesef her zaman iyi belgelendirilmemişlerdir. Bu nedenle burada o döneme ait bir araştırmayla sınırlı kalacağız. G. A. FEDEROV-DAVYDOV'a göre Ukrayna'daki göçebe Türklerin mezarlarına ölüye besin olsun diye kesilmiş koyun parçaları ve nadiren de atların ayakları ve kaburgaları konmuştur. Bazı mezarlıklarda ölüye kurban olarak sunulmuş köpeklerin iskeletleri ve hatta birinde balık kılçıkları bulunmuştur. (Rusça *zaupokojnaja pišče*) [EFEDEROV-DAVYDOV, 1966: 130]. Aslında köpek olayı şaşırtıcı değildir; "canlı cenaze"nin köpek etiyle beslenmesinden ziyade çok sevilen bir can yoldaşına ölümden sonra da kavuşmasıdır. Köpek kemikleri ayrıca Hazar, Peçenek, Kuman ve hatta Hun, Avar ve eski Macar mezarlarında olduğu gibi, Macaristan'daki Sarmat ve Cermen mezarlarında bulunmaktadır (T. LEWICKI).

4. ATALAR KÜLTÜ. ONGUNLAR

Türk halklarının ölü gömme gelenekleri incelenirken, "Ongunlar" ya da kutsal putlar olarak adlandırılan tasvirler de dâhil olmak üzere atalar kültünü göz ardı etmek mümkün değildir.

Atalar kültüne değinmek zorunludur, çünkü 1. Defin aşamasının genellikle hemen değil de oldukça geç başlanması nedeniyle atalar kültü belirli zamanlarda "ölü gömme gelenekleri"nin sınırlarını aşmıştır; 2. ruhların, ölü ve tanrılar arasında bir tür çift taraflı konumda bulunmaları ve burada artık daha fazla irdelemeyeceğimiz bu konumlarının, kısmen din alanında ele alınması nedeniyle ongunların anlamı her zaman yeterince açık değildir; 3. nihayetinde ongun kültünün Moğol, Tunguz ve

Paleo Sibirya halklarında yaygın olduğu görülür ve bu kült, Türk halklarında bilinmez; Tuvalılar isitisnadır, Teleutlar da bu kültü unutmuşlardır.

T'u-küelerde ve bazı diğer eski Türk halklarında yaygın olan, ölüler kültüdür.. Kurban sunmak ve dua etmek için bazı T'u-küe hükümdarlarının soylular eşliğinde "atalar mağarasına" gittikleri bilinmektedir. Altay halkları ve Uzak Doğu halklarında yaygın olan ataların onurlandırılması geleneği muhtemelen sadece kağanlar ve diğer yüksek rütbeliler tarafından değil, sıradan halk tarafından da uygulanmıştır.

Genel olarak ongunların (klasik Mogolcada *ongyon*, Kalkhacada *ongon*) keçe parçaları, teneke veya tahtadan yapılan ve ölünün tasviri ve koruyucu tanrının tasviri olarak onurlandırılan bir tür putu temsil ettiği varsayılmaktadır. Bu oldukça genel tanımlama elbette birbirine karşıt fikirleri doğuran kuşkuları beraberinde getirmektedir. Sonuçta, yurtta yaşayanların tamamlanmış bir ongunla ölünün "sahici" bir tasvirini görüp görmedikleri konusu açıklık kazanmamıştır. Ölen herkesin onurlandırmaya değer olup olmadıkları da bilinmemektedir. Bu kuşkuları doğuran, bazı halklarda şamanın ayini aracılığıyla ölünün ruhunun ongunun içinde "barındırılması" pratiğinin bulunması gerçeğidir. Diğer taraftan eski Türk halklarının atalar totemi olarak hayvanlara sahip olmaları da kuşkulara yol açmaktadır. Ongunlar sadece insan atalarıyla mı ilgilidir, yoksa hayvan-atalar figürleri olarak da mı yapılmaktadır? Yurtlarda yer alan onur köşesindeki ongunların, putların ölenin diğer tasvirleriyle, özellikle de taş babalarla ilişkisi de belirsizdir. Bütün bu farklılıklara rağmen dikkat çekici bir ortaklık da vardır:, ongunlar ve ölüyü tasvir eden, mezarın üzerindeki küçük heykellerin karşılıklı konumlandırılmaları [PLETNEVA, 1958:161, resim 6 ff]. Tahtadan yapılan bu küçük heykeller ölüye benzeyen bir tasvir oluşturmalıdır. Bu açıdan herhangi bir nedenle minyatür tahta babalara dönüşmüş, mezarlara konulmuş olan taş babaları

hatırlatırlar. Buna karşın ongunlar daha ziyade put özelliği taşırlar ve ölüye benzemesine nadiren önem verilir. Yurttaki yerleri onur köşesidir ve taşınmalar sırasında saygılı bir şekilde birlikte götürülürler. Bu nedenle, ongunlar atalar kültünün bir yansımasıdır bir nevi koruyucu ruhtur Roma Penatları ile kıyaslanabilirler. Ayrıca, yaşayanlarda genelde korku uyandıran (pek çok dilde *yör* ya da *abasï* olarak adlandırılan) yeni ölülerin canları ile çoktan bir "atalar" statüsüne ulaşmış ve aileyi veya tüm bir kabileyi himayesine almış, çok daha önce ölmüş olanın canı arasındaki ilişkinin sınırlarını belirlemek kolay değildir.

Ölüler aracılığıyla "atalar" statüsünü talep etmenin biçimleri ve koşulları Türk bölgelerinde henüz yeterince araştırılmamıştır.

Ongunlarla ilgili diğer bilgiler Moğol halkından elde edilmiştir. Kalkha-Moğolları, Büryatlar ve Kalmaklarda *ongun* kavramının hem canların tanımlanması hem de onların tasvirleri için kullanıldığı bilinmektedir [HARVA, 1959: 258 ff]. Bu konuya ilişkin ilk bilgiler MARKO POLO'ya kadar gider. O, Moğolların/Tatarların tanrı Natigay'ı (Ötügen/Etügen: "toprak") bildiklerini söyler. "Keçe ve paçavradan yapılan tasvirini evlerinde bulundurmaktadırlar. Bu tasvirler tanrının karısı ve çocukları için de yapılmaktadır. Eşi sol tarafına, çocukları da önüne konulmaktadır. Ona büyük bir saygı gösterilmektedir. Sofraya oturduklarında bir parça yağ alarak bu putun, karısının ve çocuklarının dudaklarına sürmektedirler. Daha sonra bir parça et suyu olarak onu kapının önüne (diğer cinler/kötü ruhları için) dökmektedirler. Bunu yaptıktan sonra, putun ve ailesinin kendi paylarını aldıklarını söylerler" [MARKO POLO, 1964: 193]. M. LEWICKI bu kısmı eleştirel bir şekilde "burada *ongun*ların, yani Şamanist tanrılar ve atalar ruhlarının söz konusu olduğunu yazmaktadır. Ancak bunlarla, kâğıttan yapılan Çin tasvirleri arasında bir ilişki olup olmadığı, varsa hangileri olduğunu söylemek zordur" [MARKO POLO, 1964: 651]. *Ongun*larla ilgili çok değerli bilgiler W. RUBRUK'tan gelmektedir: "Tek bir tanrıya

inanmaktadırlar, ancak ölülerin değerli kumaşlarla giydirilen keçeden tasvirlerini yapmakta ve onları bir veya iki küçük arabanın içine koymaktadırlar. Bu arabalara dokunmaya kimse cesaret edemez ve bunlar büyücülerin (şamanların) himayesi altındadırlar. Daha sonra (yani çadırın toparlanmasından sonra –E. T.), eğer bayram ya da ayın ilk günü ise bu tasvirler çıkarılmakta ve evlerinin etrafına itinayla yerleştirmektedirler. Daha sonra Moğollar gelirler, konuta girerler, onların önünde eğilirler ve dua ederler. Böyle bir eve yabancılar girmemelidir" [PUTEŚESTVIE, 1957: 129–30].

Farklı fonksiyonlara sahip benzer tasvirlerin Türk halklarında da bulunduğu belgelenmiştir. L. P. POTAPOV'a göre Mongun-Tayga ve Kara-Höl'daki Tuvalılar 2–3 tanesini bir arada perdeye diktikleri putlara *ereni* demişlerdir. Bu putlar çocukları hastalıktan korurlar [POTAPOV, 1960: 220].

Ongunlar Yakutlarda iyi bilinmektedir. 19. yüzyılın ilk yarısında Yakutsk'a yapılan seyahatlerle ilgili elyazmalarından edinilen bilgilerde, Yakutların yurtlarında mercandan yapılma gözleri olan ve kayın ağacı kabuklarıyla örtülü tahta figürlerin görüldüğünü belirtilir" [ROUX, 1963: 236].

U. HARVA ve J. P. ROUX'un vurguladıkları gibi, ongunların tamamı ataları temsil etmemektedir. HARVA'ya göre koyun derisi, kürk, teneke, ham ya da boyalı tahta gibi çeşitli malzemelerden yapılan bu küçük ev putları sadece ölülerin ruhlarını değil, aynı zamanda efsanevi varlıkları, hayvanları ve göksel cisimleri, gezegenleri temsil ederler [ROUX, 1963: 236; HARVA, 1959: 373]. BANZAROV isimli bir diğer araştırmacı, tüm ataların *ongun* olmadıkları ve bir ölenin *ongun* olmak için gerekli niteliklere sahip olup olmadığına şamanın karar verdiği görüşündedir. W. F. TROŠČANSKIJ'ın iddiasına göre, ongun, normalde ölenin tehlikeli *yör* veya *abasi*'ye dönüşmesinden korkulduğu zaman yapılır. Ölenin tasvirini yapan şaman ölenin ruhunu *onguna* üflemekte böylece tehlike bertaraf edilmektedir. J. P.

ROUX ise sadece çok az sayıda ölünün *yör* veya *abasi*'ye dönüştüğü, fakat tüm ailelerin *ongun*lara sahip olduğu görüşündedir [ROUX, 1963: 126–7].

V. BÖLÜM

MEZAR ANITLARI VE DİĞER MATEM YAPILARI

1. MEZARLIKLAR, YAZITLAR

1. PLAKA MEZARLAR

Başka bir bölümde daha önce değinildiği gibi, Moğolistan'daki kurganlar en eski Türk halklarından olan T'u-küeler hakkında 6. yüzyılın ikinci yarısında sahip olunan tüm belgelerden çok daha eskidir ve bunlar büyük olasılıkla, sadece kısmen Türklerin atalarına dayandırılabilir. Bu durum Moğolistan'da ve komşu bölgelerde bulunmuş olan mezarlar, yani plaka (yassı) mezarları (Rusça *plitoćnye mogily*) için de geçerlidir. Bazı Moğol ve Rus araştırmacılar yoğun olarak Doğu ve Orta Moğolistan'da bulunan plaka mezarların "erken göçebelerin" evresi olarak adlandırılan döneme dâhil edilebileceklerini varsaymaktadırlar.[1] E. NOVGORODOVA kısa bir süre önce Moğolistan'da Doğu ile en uzak Batı arasında, aynı zamanlarda iki farklı ölü gömme ayinleri olan iki ayrı kültür bölgesi arasında bir çizgi bulunduğuna dikkat çekmiştir. Ülkenin orta kısmında, her iki unsurun ortak varoluş izleri henüz tespit edilmiştir.[2] Bu nedenle orada taş kur-

---

[1] "Plaka mezarlarının yakınında kereksürler bulunmaktadır. G. DORČSÜREN ve V. V. VOLKOV'un kazılarından elde edilen bulgulara bakarak değerlendirildiğinde bunlar da erken göçebelerin dönemine aittir" [NOVGORODOVA, 1980: 114]. Moğol biliminsanı D. NAVAN'ın araştırması burada bahsedilen mezar tipine atfedilmiştir [1974]; ayrıca bkz. V. V. VOLKOV [1967].

[2] Uç Batı Moğolistan ve onun doğu kısımları arasında, o zamanki cenaze ritüelleri arasındaki fark belirgindir. Her iki kültür çevresi arasındaki sınırların akıcı bir şekilde devam ettiği olgusu, uzun süre an-

ganların yanı sıra plaka mezarlara da sıklıkla rastlanılmaktadır. Görünüş olarak, yassı taş plakalarla çevrelenmiş, bir sonraki bölümde daha ayrıntılı inceleyeceğimiz devasa taş bloklardan yapılmış bozkır mezarlarından da oldukça farklıdır.

Plaka mezarların Türk halklarıyla bir bağlantısı var mıdır, varsa nelerdir? Bu soruları cevaplandırmak hiç de kolay değildir. Plaka mezar kültürü çok uzun zamandan beri oluşmuştur ve şimdiye kadar tarihlendirme çalışmaları yetersiz kalmıştır. E. NOVGORODOVA, Moğolistan'da bulunan bu mezarların bir kısmının erken bronz ve diğer bölümünün geç bronz çağına, ancak ağırlıklı bölümünün erken demir çağına ait oldukları görüşündedir. Erken ortaçağ mezarlarının plaka mezarlardan dış görünüşleri bakımından hiçbir şekilde ayırt edilemediklerini de hemen ilave etmektedir.[3] Bu durum, Batı Moğolistan'daki, Altay'daki ve Tuva'daki erken ortaçağ Türklerinin daha önceden bu bölgede bulunan mezarların taklidini yaptıklarını düşündürtmektedir. Moğolistan'daki plaka mezarların Türklerin atalarına ait olup olmadıklarına dair bir yargıya varmak da mümkün görünmektedir. E. NOVGORODOVA, Orhun Temeen-ćulunny mezarlığındaki bazı plaka mezarların bazen 180°lik açıyla"Geyik taşları" denilen taşlarla çevrilmiş olduklarını keşfetmiştir [NOVGORODOVA, 1980: 101]. Bu araştırmacı MÖ 1. yüzyıla ait "Geyikli taşlar" (Geyik taşları) ile MÖ 1. yüzyılın ortaların-

laşılmadan kalmıştır [NOVGORODOVA, 1980: 114] "(...) M.Ö. 1. binyılda Moğolistan bölgesinde iki kültürel, antropolojik ve görünüşe göre etnik bölgenin varlığı bir dizi arkeolojik kanıtlardan anlaşılmaktadır(...)" [VOLKOV, 1978: 107]

3 "Eski zamanların Moğolistan'ındaki plaka mezarların bir kısmının bir başka gelişmiş Bronz Çağına ait olduğuna inanıyoruz. Ancak plaka mezarlarının ağırlıklı bir bölümü Erken Demir Çağına dâhil edilmelidir. Erken Ortaçağ mezarlarının görünüş olarak plaka mezarlarından bir farklılık göstermemesi ilginçtir" [NOVGORODOVA, 1980: 101].

daki taş yontmacılığı arasında bir süreklilik olduğundan emindir.[4] Türklerin taş balballarıı ile "geyikli taşları" birbirine bağlayan karakteristik ayrıntılardan da söz eder; resimli heykel sütunların her iki tipi de kimi zaman saç örgülü insan figürlü tasvirler içerir.[5]

Plaka mezarlarda ne bulunur? 1949 yılında, SSCB Bilimler Akademisi ve Moğolistan Bilim Komitesi'nden tarihi etnografik bir keşif heyeti bu meyanda orta Moğolistan'da Chudzirt kaplıcasının (*Chőšőőt Chudžirt*) yakınında bulunan bir plaka mezar kazmıştır. 3,6 x 2,3 metrelik dikdörtgen yüzeyiyle doğrusal olarak dizilen büyük kayalar bu plaka mezarlara aittir. Daha iyi bir bakış edinmek için, bu konuda yürütülen araştırma raporunun bir bölümünü aktaralım: "Yağmalanmış mezarlıkta atlı bir adam bulunmuştur. Adamın iskeleti düz bir şekilde, sırt üstü, başı batıya dönük yatmaktadır. Sağ eli yanına uzatılmıştır. Sol uzuvları eksiktir ve leğen kemiği at iskeletinin üzerine atılmıştır. At, iskeletin sol tarafında uzunlamasına yatmaktadır, kafası aynen onunki gibi durmaktadır. Tahta ve keçe parçaları ölünün keçeyle kaplı bir mezara gömülmüş olduğunu düşündürür. Mezarda, tahtadan bir kılıf içinde tahta saplı bir hançer veya bıçak, ipekten yapılmış bir dizi elbise parçası bulunmuştur. Muhtemelen Çin'den gelen bu kumaşın iç içe geçmiş güllerden oluşan bir deseni vardır ve altın iplerle işlenmiştir. At, geriye sadece demir gem takımı, bir üzengisi ve kolanından birkaç teneke parçası kalmış olan koşum takımıyla birlikte bulunmuştur.

---

4 "MÖ 1. yüzyılın geyik taşları ile aynı yüzyılın ortalarında yapılmış kaya resimleri arasında belli bir süreklilik vardı şüphesiz" [NOVGORODOVA, 1980: 150].

5 "Moğol Altay'ının eteklerinde, içlerinden bir tanesi oval yüzlü olan geyik taşları bulduk.... ve bir tanesinin hatta saçı örgülüydü. Beline kadar inen saçları arkada bir topuz veya örgü yapılmış. Bu tür saç modelleri Moğolistan'da sadece Türklerden itibaren ortaya çıkmıştır" [NOVOGORODOVA, 1980: 151].

Yenisey-Kırgızları ve Altay'daki Türk boylarının sonraki dönemlerdeki mezarlıklarında büyük halkalı iki parçalı gerçek gemlerin bulunduğu bilinmektedir. Bu mezardaki üzengi burada bahsedilen gemlerin geç bir dönenemine/biçimine aittir" [EVTJUCHOVA, 1957: 216].

2. BOZKIR - TOPRAK - MEZARLAR

Başlıkta yer alan bu üç kelime ilave bir açıklamayı gerektirmektedir. Burada "Mezar", sadece "yerde bir çukur veya ölenlerin gömüldüğü bir yer" değil, aynı zamanda "bir höyük, bir mezar anıtı veya böyle bir yerde ortaya dikilen bir lahit" de olabilmektedir. Ancak, bu tanımlamaların burada değinilen eski Türk mezarlıklarına daha az uygun olduğu ortaya çıkmıştır.

Bu kitabın başka bir bölümünde de bahsedildi: Eski Türkler alışılmış biçimde ölen birinin tüm bedeninin muhafaza edilmesiyle değil, aksine gömülen veya yakılan belli bir süre sonra etlerinden ayrılmış kemiklerin toplamasıyla ilgilenmekteydiler; sadece küller gömülmektedir. Ayrıca bazı özel durumlarda veya belirli zamanlarda cesedin odun yığınının üzerinde yakıldığı ve odun yığınının kalıntıların, karışmış küllerin önceden açılmış bir çukura gömüldüğü bilinmektedir. Görece daha az uygulanan, cesetleri ağaç dallarında veya çalılıklarda muhafaza etme uygulamaları konusuna girmeden "mezar" kavramının her seferinde daha ayrıntılı bir açıklama gerektirdiğini söyleyelim. Yüksek dağ geçitlerinde, nehirlerin açtıkları düzlüklerde veya yüksek dağların zirvelerinde rastlanılmasına rağmen buradaki bahiste adı geçen bütün mezarlar bozkır mezarları olarak değerlendirilir. "Toprak" sözcüğü sadece burada duvarla çevrilmiş mezar odalarını değil, toprağa kazılmış çukurlardaki mezarlara da vurgu yapar. Dahası, bozkırda taşlarla çevrilmiş parsellerin aslında mezarlar değil, kenotaflar olarak adlandırılır (bkz. Bölüm V. 10. "Kenotaflar-Sahte Kurganlar") veya taşla çevrelenmiş yerlerdir

(bkz. Bölüm V. 7. "Taş Çitler").

Bütün kısıtlamalara rağmen, eldeki kaynaklara dayanılarak, burada hepsi sayılmamış olan eski Türk halklarının basit toprak mezarlara yani içinde ölünün ve başka at ve çeşitli mezar hediyelerinin sıklıkla konulduğu çukurlara sahip oldukları her türlü şüpheden azade iddia edilebilir. Öte yandan, bazen çok basık yeraltı çukurları hiçbir şekilde bozkır belirtileri göstermez yani bunlarda mezarların bulunduğu yerleri örtme gayreti hissedilmez, ancak yine de "sahici" mezarlar söz konusudur. Bu gibi durumlarda yüzey toprak, taş veya çimen gibi doğal dolgularla örtülmüştür, öyle ki geriye sadece çok küçük bir toprak yığını kalmaktadır. Bu mezarların ebatları büyüyüp zeminden yükselmeye başlandıkça, (bkz. Bölüm V. 3. "Höyük-Kurganlar-Kereksurler") kurganlar bahsine geçilir.

Mezar çukuru veya parsel krokisinin bazen mezardan daha büyük yer kaplayan toprak zemin üzerindeki tanımlanması, bizi bozkır – toprak mezarları olarak adlandırmaya meyilli olduğumuz bir yapıya götürür (krş. Almanca *Steppengrab*; bu kavramı kapsamlı bir yorumlamayla, J. G. GRANÖ kullanmıştır). Çoğunlukla dikdörtgen olan bu parsel, tamamen ya da kısmen yassı taşlarla döşenebilmektedir. Rus arkeologlar bu durum için taş döşemek (Rusça: *kamennaja vykladka*) kavramını kullanırlar.

Parsellerin sınır çizgileri, mezara sanki bir tür taş sandık görünümü verirmişçesine yassı taşlarla çevrilebilir. Böylece "çevrili" mezarlardan bahsedilir. Kuşkusuz Altay bölgesinde, Orta Moğolistan'da ve Tuva'da rastlanılan (aslında diğer kültürler için de geçerli olan) bu mezar tipleri iki alt tipe ayrılır:[6] İlkinde; aşağı yukarı aynı yükseklikte (birkaç santimden yarım metreye kadar) dar ve ince, basık taş levhalarla çevrilmiş dikdörtgen parseller (yan uzunlukları bir ila üç metreden daha az) ve ikin-

---

[6] Böyle belirgin bir ayrımı bir önceki bölümde, bozkır mezarları hakkında yapmadım [krş. TRYJARSKI, 1971: 126].

cisinde; düzensiz yüksek taş bloklar ya da sıklıkla dikey olarak dışa veya içe eğim veren ve direklerle/sütunlarla mezar sınırının dikey tam olarak çevrelemeyen parseller söz konusudur [GRANÖ, 1912 b: 1–55].

Her iki tip tüm Moğolistan'da, tarihsel olarak eski Türklere, yani Altaylılara isnat edilen bölgeye dâhil edilir. İkinci alt tip Türk atalarla doğrudan bağlantılı gözükmektedir. Bu itibarla ve ayrıca geniş dağılımı nedeniyle bunlar ayrı bir bölümde (bkz. Bölüm V. 1. "Plaka Mezarlar") anılmıştır.

Bozkır mezarlarının tipikliği çok daha karmaşık bir konudur. Çalışmalarından sık sık alıntı yaptığımız Fin biliminsanı J. G. GRANÖ dış görünüşlerinden hareketle, bozkır mezarlarına ait on biçim ayırt eder.

Yaklaşık bine yakın orijinal mezarla ilgili yorucu araştırmaların sonucunu burada sayacağız (J. G. GRANÖ bunları bozkır mezarlarına dahil etmez):

1. Geleneksel ikizkenar, gerçekte kare mezarlar, yassı taşlar veya nadiren başka taşlarla çevrelenmiş. Yan levhalar genelde kara taştan, istisnai olarak işlenmiş granit levhalardan oluşur.
2. Tüm yüzeyi, yumruk veya kafa büyüklüğünde taşlarla ince bir katman şeklinde örtülmüş mezarlar tıpkı 1. tipte olduğu gibi geleneksel taş plakalarla çevrelenmiştir.
3. Çok sayıda ikizkenar kısımlardan oluşan mezar, uzunlamasına paralel kenarlar ve enine devam eden plakalarla karelere ayrılmış.
4. Karataşlardan yapılmış üst kenarlı mezarlar. Bu türdeki mezarlara çok nadiren rastlanır.
5. Dikdörtgen bir taş yığınıyla çepeçevre veya üç tarafından çevrilmiş mezarlar.
6. Üç veya dört küçük tümsekle çevrelenmiş mezarlar.
7. Kenarlarında taş steller bulunan mezarlar. Kenarlar bir

veya daha fazla köşe taşları, nerdeyse bir insan boyunda taş stellerden oluşmaktadır. Mezarın üzerindeki taş yığını belirgin olarak görülebilmektedir.

8. Kare veya değil, bir çerçevenin içinde yer alan, bir veya çok sayıda taşları olan mezarlar. Tek bir taş geleneksel şekilde ortaya, nadiren de uçlara yerleştirilmektedir. Taşların yüksekliği 0,5 ila 2,5 metre arasındadır. Geyik taşlarına ender de olsa rastlanır.
9. Taşları dışarıda olan mezarlar. Taşların bir veya birkaçı, mezarın yanlarında, çerçevenin dışında bulunmaktadır. Mezarın önünde duran taşlar yanları daima yan çerçeveye paralel gelecek şekilde düzenlenmiştir. Taş dizisi ya mezarın uzun kenarına paralel durmakta ya da o noktada çerçeveden uzaklaşmaktadır. Bazen iki sıra taş dizilmekte, bazen de küçük taşlar kullanabilmektedir.
10. Çok karmaşık taş yığınlı mezarlar. Taş dizileri mezardan yan taraflara doğru, paralel bir şekilde ve her defasında sağ açıdan diğer taş dizileriyle kesişerek pek çok yöne ayrılır. Böylece "boşluk" ve "geniş sokakçıklar" bir dikdörtgen oluşturur [GRANÖ, 1912 b: 20–5] (krş., J. G. GRANÖ tarafından yapılmış şematik yapılar].

Burada sunulan bozkır mezar biçimleri, oluşumlarının esaslarını ve burada incelemeyeceğimiz çok sayıda ara biçimler ortaya koymaktadır. Ancak J. G. GRANÖ tarafından tespit edilmiş mezarların düzenlenmelerine kısaca değinmek gerekir. Çerçevenin kenarlarının, özellikle önem addedilen belirli bir yönü gösterdiği ortaya çıkmıştır. Bu bulgu, hedeflenen yön bir yana; 1. Mezara dikilmiş olan bir veya çok sayıda taşlar (stel), 2. Taşların tek merkezde toplanmayan yerleşimleri, 3. Mezarın taş yığının köşesinde düzenlenmesi yardımıyla tespit edilmiştir. Bozkır mezarlarının tüm yanlarının açısı doğu-batıdır, nadiren kuzey-güneydir. Tıpkı kurganlarda olduğu gibi doğu yönü tercih edil-

mektedir [GRANÖ, 1912, b: 26].

Moğolistan'da muhtemelen Türklerle bir ilgisi olmayan başka bozkır mezar biçimlerinin var olduğu da söylenmelidir. Örneğin eski Darkhan bölgesinden 128 km kadar uzaklıkta bulunan ve 1949 yılında A. P. OKLADINOV tarafından keşfedilmiş olan bütün bir mezarlık Hunlara dayandırılmaktadır. Bazı mezarlar içinde tahta tabutlar bulunan bir odaya benzeyen yapıya sahiptirler [GRIŠIN, 1978: 96–100]. Teknik çalışmalar sırasında 1972'de Ulaan-gam şehri yakınlarında keşfedilmiş olan mezarlık tamamen farklı bir özelliğe sahiptir. Muhtemelen aynı kültür evresine ait olan iki farklı kompleksten oluşmaktadır; tahta odalara yerleştirilmiş içinde 8–9 ölü bulunan toplu mezarlar ve taş sandukalarda tek veya çifte mezarlar. V. V. VOLKOV bunları Tuva'nın İskit kültür evresine dayandırmaya meyillidir [VOLKOV, 1978: 101–7].

3. HÖYÜKLER-KURGANLAR: KEREKSURLAR

Höyükler ve kurganlara, aralarında Türklerin de bulunduğu birbirinden farklı toplumlar tarafından iskân edilmiş olan bozkırın devasa alanlarında ve Tayga'da rastlanılmaktadır. Tüm bu halklar geçtikleri yerlerde, üst tarafı kurgan olan toprak mezarlar bırakmışlardır. Her zaman insan kalıntıları bulundurmamaları nedeniyle bu höyükler bazen bir *kenotaf* (bkz. Bölüm V. 10. "Kenotaflar-Sahte Kurganlar") özelliğine sahiptirler. Muhtemelen höyüğün bir kısmı uzak ülkelerde ölmüş kabile üyelerinin anısına bir tür anıt, bir kısmı da kılavuzluk veya sınır höyüğü görevi yapmaktadır. Bu karakteristik konstrüksiyonlara yüzlerce, hatta binlerce yıldan beri sınırsız geniş Avrasya'da rastlanmaktadır. Ayrıntılı seyahatnameler ve ayrıca her biri belge niteliğinde arkeolojik literatüre rağmen, bunlar çok karmaşık bir sorun oluşturmakta, tamamıyla kabul edilebilir bir açıklamayı çok ender ortaya koymaktadır. Bunun başta gelen nede-

ni, en farklı bölgelerdeki Türk kurganlarının ayırt edilmesine imkân veren ayrıntılı kriterler üzerine hiç çalışılmamasıdır. Bu alandaki hatırı sayılır başarılara rağmen, Orta ve Batı Asya Kurganlarının etnik özdeşleştirme çalışmaları belli bir ihtiyat payıyla yapılmaktadır.

Türk halkları arasında çok geniş erişim alanına sahip bu konstrüksiyonlar hakkında popüler tanımlamalar kullanılmaktadır. Bu isimler seyahat ve bilim edebiyatına girmesine girmiştir, ancak her türden detaylı sınıflandırmalar için uygun değildir. Hazine peşindeki Ruslar kurganı höyük (Almanca *Grabhügel*, Fransızca *tumulus*, İngilizce *Kurgan*) olarak adlandırmıştır. Takriben 18. yüzyıldan itibaren Çud mezarları (Rusça *Čudskife mogily* Almanca *Tschudenhugel*) veya "Majaken" (büyük obje) ya da "Kurgan/Kurhan" ve "Kırgız Mezarları" (küçük objeler) olarak tanımlamışlardır. "Çudlar"la muhtemelen Sibirya'nın efsanevi yerleşiklerinden biri kastedilmektedir.[7] Tüm bu tanımlamalar bilimsel ve arkeolojik gelişme sürecinde artık kullanılmamaktadır. Kereksur adı ise (Kalkhaca *xïrgïs-üür*) "Kırgız Yuvası (mezar anlamında)" Rus edebiyatında yıllardan beri çok popülerdir. W. KOTWICZ bile bu tabiri sıkça kullanmıştır [KOTWICZ, 1929: 1–11]). Ancak daha sonraki yıllarda bu ismin bütün olup bitenleri gerçekten ifade edip etmediği hususunda tereddüt oluşmuştur. Esasen kullanım yeri taş yığınları ile sınırlıdır. Kazaklarda höyük oba ("*barrow, mound, tumakıs.*" B.N. SHNITNIKOV) kullanılmaktadır. Genel tanımlama olan *töbe, töbešik* ("küçük tümsek) de yaygındır; krş. Kırgızca *döbö*.[8]

[7] " 'Çudlar' kavramından (eski Sibirya yerleşikleri - E. T.) şimdi sahip olunan aynı bölgede sadece bir zamanlar yaşamış olduklarına dair bilgisinin olduğu, bildiği, mezarlarının en ufak parçasına kadar muhtemelen hiç iz bırakmadan dünyadan silinip gitmiş bir halkı anlamaktadır" [LEDER, 1895: 9]. Sibirya mezarları, genel olarak, orada Türklerden önce yaşamış olan halklara aittir.

[8] J. CASTAGNE bu yüzyılın başında bunları bazı başka muhtemelen

Kurganların bulunduğu bölgelerin çerçevesini çizmek zordur; Orta Asya'da, Güney Sibirya'da, Kuzeybatı Moğolistan'da, Altaylılarda, Kazakistan'da, Tuva'da ve herhangi başka bir yerde rastlanabilir. Ormanlık bölgeler, dağ zirveleri, dağ silsileleri ve Moğolistan'ın büyük gölleri etrafındaki kumlu yüzeyler hariç her yerde bulunabilir [GRANÖ, 1912 B: 8,10]. Kurgan yığınlarının yoğun olarak bulunduğu yer, Orta Moğolistan'da Chudzirt yakınlarıdır.[9] Kurganlar genel olarak nehir vadilerinde veya onlara komşu yan kısımlarda, kural olarak da vadinin genişlediği ve geniş bir dağ ve göl manzarası bulunan yerlere yapılmaktadır. Yan vadilerde veyahut da 2500 metre yükseklikteki kurganlara da sıklıkla rastlanılmaktadır. Nehir veya göl kıyılarında ve nemli bölgelerde kurgan bulunmaz.

Kurganların ölçüleriyle ilgili olarak seyyahların ve araştırmacıların anlatıları birbirinde farklıdır. Örneğin H. LEDER, Sibirya'da ve Moğolistan'da, kimi bir insan boyunda, kimi de devasa höyükler şeklinde olan farklı büyüklükte kurganların varlığını tespit etmiştir.[10] Moğolistan ile ilgili tam ölçüleri J. G. GRANÖ aktarmıştır; en küçükleri 3 ila 4, en büyükleri ise yaklaşık 100 metre çapındadır. Yükseklikleri o kadar azdır ki, çoğunlukla

---

yerel veya oldukça eski *siskan, muk/mug, muykten'-uy* gibi, doğrulanmaları gereken Kazak isimleriyle de adlandırmıştır [KASTAN'E, 1911: 5-7-9].

9 [TRYJARSKI, 1971: 125]. 1948-1949 yıllarında Rusya Bilimler Akademisi ve Moğolistan Halk Cumhuriyeti Bilim Kurulu S. N. KISELËV başkanlığında bir tarihi-etnografik keşif gerçekleştirmiştir [EVTJUCHOVA, 1967: 9].

10 "Benzerlerin büyüklük ilişkileri çok farklıdır. Nadiren insan boyutlarındadır ve böylelerine gözle zor fark edilen tepelerde rastlanmaktadır" [LEDER, 1985: 9] "Bunların arasında kereksurlar devasa ölçülerdedir ve Tuva kurganlarına benzemektedirler. (...) Büyük kurganlar Moğolistan'da henüz kazılmamış olmalarına rağmen düzenli mimarileri ve üzerlerinde duran geyiktaşları nedeniyle 1. yüzyıla tarihlendirilebilir" [NOVGORODOVA, 1980: 114].

doğal kaya parçalarından ayırt edilemezler; sadece çok azı 5 metreden fazla yüksekliğe ulaşmaktadır [GRANÖ, 1912 b: 10].

Sibirya ve Orta Asya kurganlarının sınıflandırılmaları için bir dizi ölçüt bulunmaktadır; örneğin küçük-büyük ayrımının dışında taş ve toprak kurganlar Kuzey Batı Moğolistan, toprak kurganlar ise taşların azlığı ile dikkat çeken Batı Sibirya için olağandırlar. Ancak toprak ve küçük taşlar, kaya parçalarından yapılmış karma höyük biçimleri de bulunabilmektedir. Normalde höyüğün yığılması için büyük taşlardan özellikle kaçınılır, taşlar yaklaşık bir yumruk veya bir insan kafası büyüklüğündedirler. Şartlara göre, erozyon nedeniyle köşeli taşlar yerine yuvarlaklaşmış taşlar kullanılmıştır. Genel olarak taşlar bu hammaddelerin bulunduğu kurgana yakın bir kaynaktan temin edilmiştir (GRANÖ, 1912 b: 10].

Kurganları sınıflandırmaya çalışan ilk denemelerden biri on farklı kurgan tipi ayrımında bulunan W. W. RADLOW'un çalışmalarıdır (her ne kadar burada kurganlar değil de, diğer mezarlar ele alınsa da). Ancak bunların hangi halklara ait olduklarının tespiti mümkün olmadığından bu sınıflandırmaya pek az rağbet edilmektedir [CZAPLICKA, 1973: 85]. J. G. GRANÖ'nün kurganlar için yaptığı sınıflandırma da benzer biçimde dış görünüşe dayanır. Moğolistan için 9 değişik tür tespit etmiştir:

1. En yüksek noktası ortada, geleneksel yuvarlak biçimli höyükler.
2. Yuvarlak kenarlıklı höyükler (krş. bölüm V, 7. "Taş Çitler"). Kenardaki taşlar alışılmış biçimde bir sırada, çok nadiren de birden fazla sırada dizilmişlerdir. Burada nadiren büyük taşların kullanıldığı höyüğün yapılması için kullanılanlarla aynı büyüklükte, alelade küçük taşlar söz konusudur. Taş çerçeve ile höyüğün yükseldiği alan farklıdır. Bazen bu çerçeve doğrudan höyüğün etrafında, sonra

da 15–20 metre uzaklığa yapılmaktadır.

Höyük ile taş daire arasındaki alan, ilave taş dizileriyle çevrilmiş alışıldık bozkır zeminden oluşur veya tüm ara zemin taşlarla örülür. Bu yuvarlak şekilli çizgilerin içinde 1 ila 4 taş stel(ler) veya ufak taş yığıntıları bulunur. Çerçeve elips veya böbrek şeklinde olabilmektedir. Taşların bulunmadığı durumlarda tümsek, hemen hemen bir toprak duvar veya mezarla çevrilidir. Bu ölçülerin *apetropeik** anlamı açıktır.

3. Kare ya da eşit kenarlı taşlarla çevrelenmiş höyükler. Tıpkı tip 2'de olduğu gibi burada da taş steller ve daha küçük höyükler söz konusudur. Böylesi çerçeveler "kapılar", "sokakçıklar", vb. karesi oluşturmaktadır. Höyük zaman içinde çerçevesine oranla merkezden kaymaktadır.
4. Tek bir tarafa ya da her tarafa yığılmış olan ufak taş yığınlarıyla çevrili tümsekler. Küçük tümsekçikler yuvarlak veya az çok uzunlamasınadır. Höyüklere oranla beş farklı pozisyonda bulunabilirler.
5. Küçük tümsekli höyükler. Küçük, genelde yuvarlak biçimli höyükçükler höyüğün etrafında çok çeşitli biçimde sıralanmışlardır. Bu küçük tümseklerin çapları 1,5 ile 2 metre arasındadır. Tek tek sıralı olabildikleri gibi, yay, yuvarlak veya kare şeklinde bir sıra halinde de bulunabilirler. 4. biçime çok benzer.
6. Önünde stel dikili olan höyükler. Steller ya höyüğün bulunduğu yere ya da yanına, tek tek veya gruplar halinde dikilmektedir. Bu durumda ya tümsekten uzaklaşan ya da tümsek boyunca uzanan bir sıra oluştururlar. Tümsekten uzaklaşan ham ya da işlenmiş taş sıraları sona doğru doğu yönüne doğru eğilmektedirler. Saygın stellerin yanı

---

* Apotropeik: Yazının icat edildiği çağdaki toplulukların kendilerini koruduklarına inandıkları nesneler-olgular.

sıra zaman zaman bir dizi, bir tarafa doğru dizilmiş ufak taşlar (krş. Bölüm V, 14. "Balballar") da görülmektedir. Özellikle höyüğün daha yakınında bulunan bu steller, resimlerle ve ayrıca yazılarla donatılmıştır.

7. Üzerlerinde bir veya daha fazla steller bulunan tümsekler.
8. Dikdörtgen veya ağırlıklı olarak kare altyapılı tümsekler. Çok nadir yapılardandır. Bu höyükler eşit kenarlı bir yığınla çevrelenmiştir. Bu tip bozkır mezarlarının eşit değerde akranı sayılabilir.
9. Köşeli taşlarla daire şeklinde yapılmış, bir tümseği andıran orta kısımdan yoksun höyükler. Tümseğin önünde bir dizi taş stel bulunabilmektedir.

Burada J. G. GRANÖ tarafından belirtilen bu ana biçimler elbette çok sayıda alt biçimlerle çok farklı kombinasyonlar oluşturmakta kullanılabilir [GRANÖ, 1912. B: 11-17].

Sadece dış görünüşe dayanan bu ve benzer kurgan sınıflandırmaları, kurganlarla bağlantılı olarak etnik özelliklerle ilgilenen arkeologlar için hiçbir şekilde doyurucu değildir. Sibirya kurganlarının ilk olarak efsanevi Çudlara atfedilmelerinden sonra, İrtiş boyunca Orhun'a kadar devam eden binlerce höyüğün ya Tunç Çağından ya da Demir Çağından geldikleri tespit edilmiştir.[11] Ancak son yıllarda, Sovyet araştırmacılarının büyük çabaları ve konuyla ilgili yeni araştırma alanları sayesinde ölü gömme ayini araştırmalarıyla bağlantılı olarak kurganların etnik aidiyetlerine dair ilerlemeler kaydedilmiştir. Artık Hun ve Türk zamanlarına ait mezarlıklardan, bunların etnik kökenleri hakkında tartışmalara girilmiştir; örneğin, bugünkü Hakasların ataları Yenisey-Kırgızlarının, T'u-küelerin veya Uygurların mezarları. Güney Batı Avrasya bölgesinde Ön Bulgarlara, Peçenek-

---

[11] "İçlerinde bakır ve bronz objeler bulunan taş mezarlar. Jenisey ve Abakan'daki mezarlar böyle objeler açısından özellikle çok zengindir" [RADLOFF, 1882, 430].

lere, Kumanlara, Torklara ve diğerlerine ait kurganların araştırılmasında ve tespit edilmesinde de epeyce yol alınmıştır.

Örnek olarak Eski Türk evresine ait bir Mongun-Taiga (Tuva) kurganının bilimsel tanımlamasını vereceğiz.[12] Bu tanımlamanın yazarı A. D. GRAČ'tır:

"Taş kaymasının en az olduğu yuvarlak planlı bir taş kurgan söz konusudur. Yapının sadece dış görünüşe bakarak, kazı yapılmadan da höyüğün altında eski bir Türk mezarı bulunacağı varsayılabilir. Kurganın ölçüleri 8x8,5 metredir ve 70 cm yüksekliğindedir. Yığın, dağ taşlarından oluşmaktadır. Az da olsa (yuvarlak) kaya bloklarına rastlanmaktadır. Kurganın ortası taş molozlarıyla doldurulmuştur. Kenarın orta kısmındaki kesikte (kesitte) belirgin bir yığın tabakası (alttaki ana Kurgana ait) ayırt edilmektedir. Bu tabakanın içinde neredeyse toprak zemin seviyesinde ve dağınık bir şekilde hayvan kemikleri (köpek çenesi de dâhil) bulunmaktadır. Kurganın ortasından güneye doğru, 69 ila 75 cm derinlikte, pek çok kemiği yırtıcı hayvanlar tarafından yenmek suretiyle ağır zarar görmüş bir bebeğin gömü yeri bulunmaktadır. Çocuğun mezara, başı aşağı gelecek şekilde, sırtüstü konulmuş olduğu kuvvetle muhtemeldir. Kuzeye doğru, kurganın ortasında, günümüzde kullanılanlardan hiçbir farkı olmayan, sapı kuzeye, uç kısmı yukarı doğru çevrili olarak ko-

[12] Özellikle Sovyet biliminde "eski Türkçe" "eski Türk kültürü" vesaire gibi kavramlar üzerine yoğun tartışmalar yapılmıştır. Unutulmamalıdır ki Ortaçağın Türkçe konuşan halklarına sadece T'u-küeler değil kendilerini Türk olarak tanımlayan Uygurlar Kırgızlar, Çikler, Azlar, Kimaklar Türgeşler, Karluklar, Kıpçaklar, Kurikanlar, Yagmalar ve diğerleri dâhildirler. L. R. KYZLASOV Türkçe konuşan eski kabilelerin ve halkların isimlerinin "eski Türkler" "eski Türk kültürü" ya da "eski Türk evresi" gibi tanımlarla ikame edilmesinin bilimsel olmadığını yazar" [KYZLASOV, 1979: 141, 142]. Kırgız mezarlıklarında yapılan araştırmalar 1934'ten 1936 yılına kadar sürdürülmüştür [LEVAŠOVA, 1952: 121 ff.]. Sayan Dağları ve Altaylılardaki kurganlar hakkında [bkz. EVTJUCHOVA/KISELËV, 1941].

nulmuş bir kepçe bulunmaktadır; kurganın en yüksek noktası olarak ölçülmüş 74cm'lik bir derinlikte bulunmuştur. Gömü katmanında, toprak yığının altında bir mezarın izleri ortaya çıkmıştır. İzlerinin temizlenmesinden sonra eski Türk dönemine ait bir mezar bulunmuştur. Kafası kuzeye dönük bir erkek iskeleti sırt üstü uzanmış bir pozisyonda yatmaktadır.

Yüz kısmı hafifçe sağa doğru dönüktür ve bir kaidenin üzerinde durmaktadır. Sol kolu dirsekten büküktür ve eli leğen kemiğinin kenarındadır. Sağ kol bedeninin yanında uzanmaktadır. İskeletin bulunduğu derinlik (toprak yüzey kerteriz alınarak) şöyledir: 60 cm'de Kafatası, 72 cm'de (leğen kemiği) 65-66 cm'de parmaklar. Kafatasının arkasında iki adet palamut biçimli, muhtemelen başörtüsüne ait süs eşyası, sağ leğen kemiğinde muhtemelen bir aynanın parçası olan cilalanmış küçük bir metal parçası (açık kahverengi) bulunmuştur. Sağ bacak kemiği boyunca Çin ipeğinden kumaş parçaları ortaya çıkarılmıştır. Sağ kalçasının yanında bir zemin örtüsü bulunmaktadır. Mezar çukurunun doğuya düşen yarısında, insan iskeletinin tam tersi yönünde yatan bir at iskeleti bulunmaktadır; başı güneye dönüktür. At, bacakları sıkıca bağlanmış bir şekilde mezara konulmuştur. İnsan ve at iskeletinin arasına taşlarla küçük bir "ayırma hattı" oluşturulmuştur. Taşlar kısmen insan kısmen de at iskeletine doğru kaymıştır. "Duvarcığın" en üst taşında üstünde farklı çizgilerin bulunduğu bir hayvan kemiğine (toprak yüzeyinden 48 cm derinlikte) rastlanmıştır. "Duvarcığın" üstünde yine yuvarlak, ortasında bir boşluk olan topraktan yapılmış bir eşya bulunmuştur. Dışardan bakıldığında ip eğirmekte kullanılan ağırşağı andırmaktadır. İskelet sağ tarafta kafatası yüzü batıya dönük şekilde yatmaktadır. At defin için itinayla süslenmiş, koşum takımıyla donatılmıştır. İskeletin yanında koşum takımının süslemelerine dâhil olan sekiz altın çiçeğe benzer levha parçaları bulunmaktadır. Bunlardan ikisi koşum süsleridir; biri sol çene kemiğinde, diğeri kafatasının altında yer almakta-

dır. Atın yanında, kenarları kıvrılmış bir levhadan kuskun* parçası bulunmaktadır. Atın dişlerinin arasında, uçları kıvrık çubuktan bir tür gem bulunmaktadır. Ayrıca biri kafatasının altında, diğeri ise leğen omurgalarının yanında halkalı iki üzengiye rastlanmıştır. Üzengilerin üzerinde, mezara koymadan önce onları sarmakta kullanılan kumaş artıkları vardır. Alt taraftaki uzuvların yanında bir çift kemik toka, demir çeki ve kayış tokası bulunmaktadır. At kılından iki küçük parça deri oldukça iyi korunmuş vaziyettedir. İskelet (yüzeyden) 0,88 x 0,52 metrelik derinlikte yatmaktadır.[13]

L. R. KYZLASOV'a göre yuvarlak kurganların altındaki, bazen etrafında küçük çukurlar bulunan katakomblardaki mezarlar ya da çukurlar, 750–840 yılları arasında Tuva'nun hâkimi olan Orta Asya Uygurlarına aittir. Bu tip Kurganlar esas olarak

---

* Kuskun: Hayvanın kuyruğu altından geçirilerek eyere bağlanan kayış. -y.n.

[13] [GRAC, 1954:120,123]. Başka kurgan açıklamalarıyla krş. [GRAC, 1960 b: 7–72; 1959: 19–23]. Ve burada S. V. KISELËV'ın Yenisey-Kırgızların kurgan konusuyla ilgili dipnotları: "Onlar (bunlar geleneksel gömü yerleri *-E.T.)* küçük (4 ila 6 metre çapında) taş kurganlara dâhil edilmişlerdir. Yığının uzaklığına göre, neredeyse yuvarlak, oval ve köşeliye yakın ön taraftan değneklerle kapatılmış bir, iki bazen de üç mezar çukuru keşfedilmiştir. Küçük duvar yere çakılmış yanyana kütüklerle veya direklerle sağlamlaştırılmıştır. Tabanında bir insana ait yanmış kemikler bir veya iki öbek halinde bulunmaktadır. Doğu tarafında özellikle bir koyuna ait olan kurban kemikleri yer almaktadır. Küçük takılar ve kap-kacak (kapaklı kaplar, Kırgız vazoları ve bir keresinde de Çinden vernikli kâse) yanmış kalıntıların yanında sıralanmışlardır. (...) bu türün bilenen bir varyasyonu, sanki bir ceset konulmak için bilerek uzatılmış olan çukurlarıyla küçük taş kurganlardır. Bunlar da yanmış kalıntılar içermektedirler. Buradaki envanter de fevkalade mütevazıdır, buradaki objeler birinci tip kurganda bulunanlarla aynıdır. Mütevazı Kırgız cenazelerinin her iki varyasyonuna az sayıda kurgan zincirlerinden oluşan kapalı gruplarda sık sık rastlanılır" [KISELËV, 1946: 72].

Čaat Irmağı'nın sol yakasında, Tuva'daki Baj-dağ'ın yakınlarındaki iki ünlü mezar alanında bulunmaktadır. Bunlar, 1927 yılında S. A. TEPLOUCHOV tarafından ve 1958–1960 yıllarında Moskova Üniversitesi'nin bir araştırmasında incelenmişlerdir [KYZLASOV, 1979: 158].

Avrasya'nın güney bölgesindeki kurganlara gelirsek... G. A. FËDOROV-DAVYDOV 7 tip kurgan ayırt etmiştir: 1. Basit toprak tümsekler; 2. Taşla sabitlenmiş tümsekler; 3. Çukurun üzerindeki toprağın taşla örtülü olduğu tümsekler; 4. Etrafı taşla çevrili veya piramit basamaklı toprak tümseğin üzerinin taşla örüldüğü tümsekler; 5. Geriye sadece taşlık bir bölgenin kaldığı taş tümsekler; 6. Mezar çukurunun seviyesinin altında bulunan yatay plakalarla çevrelenmiş tümsekler ve 7. Pişmemiş tuğla ile örtülü tümsekler [FËDEROV-DAVYDOV, 1966: 130]. Bu araştırmacıya göre bu kurganlar Urallarda ve Volga'da, Azak Denizi bölgesinde, Moldovya'da, Dinyester ve Aşağı Don bölgelerinde ve özellikle, Kuzey Donec Havzası'nda, Güney Batı Kafkasya'da, Transkafkasya'da vs. bulunmaktadır [FËDEROV-DAVYDOV, 1966: 122].

Tümseklerin içinde sıklıkla ölü gömme merasiminin, özellikle de ölü yemeğinin izlerine rastlanmaktadır. Açık mezarın yakınında yakılmış ateşin kalıntıları tümseğin içine tıkıştırılmaktadır. Bu nedenle bugün kül katmanlarına, kömür ve diğer ateş kalıntılarına rastlanmasının nedeni budur. Ateş ayininin izleri genelde Karadeniz bozkırlarında tespit edilmiştir [FËDEROV-DAVYDOV, 1966: 123]. Zaman zaman da höyüğün altına, toprak yüzeyin üstüne veya yığının içine kurulmuş hayvan gömülerine rastlanılmıştır. Kimi zaman tümseğin içine, atın kafatası ve dört bacağı anatomik olarak sıralanıp gömülmüştür. G. A. FËDEROV-DAVYDOV'a göre, burada, bu parçaların gömülmesi, defin merasiminin bir ikamesi, bir tekrarıdır. Höyüklerin birinde bir ineğin leğen kemiği, bir diğerinde ise sadece bir atın kafatası bulunmuştur. Bazı kurganlarda atın iskeletinin

odun yığınına konulduğu tespit edilmiştir, yani at ölüden, kurganın bir kısmının yığılmasından sonra gömülmüştür [FËDEROVDAVYDOV, 1966: 123].

Güney Rusya bozkırlarının uçsuz bucaksız bölgeleri 9. yüzyıldan 12. yüzyıla kadar Türk halkları, Peçenekler, Torklar ve Polovetzler (Volga Bulgarları hariç) tarafından iskân edilmişti. Kurganların yığılması ve mezar hediyelerinin bir araya getirilmesi geleneği bu halklarda birbirlerinden çok küçük farklılıklar göstermektedir. Polovetzler-Kumanlardaki büyük kurganların inşası hakkında W. RUBRUCK'un anlatıları oldukça tanınmaktadır.[14]

Bu halkların ölü gömme merasimlerinde var olan bazı büyük farklılıklar ise biyolojik ve toplumsal temaslar sonucunda zamanla silinmişlerdir. S. A. PLETNËVA son yüzyıl içerisinde, göçebelere ait yaklaşık 700 mezarın (yarısı bilimsel amaçla)kazıldığını hesaplamıştır [PRETNËVA, 1958:152]. Bu kadın araştırmacı Güney-Rusya bozkırlarında, ona göre (dördüncü tipi muhtemelen Polovetzler-Kıpçaklara dayandırılabilecek) beş farklı mezar grubu tespit etmiştir.[15] Bu 4. tipin özellikleri şöyledir: 1. Taş çerçeve dış görünüşüne ait; 2. At için özel yapılmış bir mezar çukuru; 3. İnsan mezarının üstündeki küçük bir kapatma deliği; 4. Küçük, yatay tahtalardan yapılmış komplike tabutlar; 5. Ölünün pozisyonu, (kolları bedenin yanında uzanmış sırtüstü yatar şekilde); 6. Son olarak ölünün batıyı gösteren başı (mevsim değişiklikleri dikkate alınarak) [PLETNËVA, 1958: 173].

Kurgan yapıları sadece arkeolojik araştırmalar değil, tasvirlerden de bilinmektir. İBN-İ FADLAN tarafından mezar yapıla-

---

[14] "Kumanlar ölenin üzerine büyük bir kurgan yaparlar ve onun üzerine yüzü doğuya dönük bir heykel dikerler(...)" [PUTESESTVIJA, 1957: 94].

[15] "12. ve 14. yüzyıllarda bu bölgede Kıpçaklar-Polovetzler yaşamışlardır ve dördüncü tip mezarlar onlardan geriye kalanlardır" [PLETNËVA, 1958: 152].

rı hakkında yapılan tanımlamaları eklemekte fayda var. Bu Arap gezgin Torklar-Oğuzlar hakkında şöyle yazmaktadır: "Ünlü biri öldüğünde onun için eve benzer büyük bir çukur kazılmaktadır, daha sonra ona yönelerek ölüye entari giydirir ve kuşağını kuşandırırlar, (ayrıca ona) yayını verirler. (...) Ve eline *nabid** ile dolu tahta bir sürahi tutturup, önüne de yine *nabid* dolu tahta bir kap koyarlar, sahip olduğu her şeyi getirirler ve onunla birlikte anılan eve (mezara) koyarlar. Daha sonra ölüyü buraya alıp oturur duruma getirirler. Artık üzerine bir tümsek yapılır ve onun üzerine topraktan kubbeye benzer bir yapı inşa edilir (kurgan) [LEWICKI, 1964: 1–74, öncelikle 25].

4. T'U-KÜE KAĞANLARININ KÜLLİYELERİ

En eski Türk halklarından T'u-küeler, Uygurlar ve Yenisey Kırgızlarından geriye kalan mezar yapıları arasında, MS 8. yüzyılda Ongin'de, Selenga'da, Orhun'da ve Tola'da hüküm sürmüş Türk kağanları adına yapılmış mezar anıtları en önemli yeri almaktadır. Moğolistan'ın iç kesimlerinde bulunan bu mezar anıtlar, lahit, tapınak, çit, kurban taşları, babalar, balballar, yazıtlarla kaplanmış steller vs. bir dizi unsurdan oluşmaktadırlar. Bu mezar anıt, halkın hükümdarı Bilge Kağan'ın ve onun küçük erkek kardeşi Prens (Türkçe: Tegin) Kül (ya da Köl)'ün, başvezir ve bakan Tonyukuk'un ve Küli-çor isimli (iki grup) bazı soyluların yaptıklarını ve başarılarını hatırlatmaktadır. Bu yapının 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında keşfi filoloji, dilbilimi (linguistler), tarih, sanat tarihi ve diğer bilim alanlarının en önemli olayı haline gelmiştir. Orhun Anıtları ile ilgili olarak, ilgili okuyuculara önerilebilecek geniş çaplı bir literatür oluşmuştur.

Orhun vadisinde bulunan her iki Koşo Saydam kült yerlerin-

* Nabid: Sarhoş edici bir tür içki –*ç.n.*

deki (Ulan Batur'dan aşağı yukarı 400 km ve Karakurum Harabelerinden 40 km uzaklıkta), Kül (Köl) Tigin'in, mezarı özel bir üne sahiptir. Bu mezar ününü ve günümüzde kapsamlı pek çok arkeolojik araştırmanın nesnesi haline gelmesini, yazıtlarının içeriği ve sağlam bulunmuş olmaları kadar, etkileyici ölçülerine borçludur. Bu ünde en büyük pay Çek L. JISL'in 1958 yılındaki Moğol-Çek keşifine aittir. Gerçekte bu araştırma, mezar anıtının 1889 yılında bulunmasından bu yana, tamamıyla ilk bilimsel keşiftir. Eski Türklerin ölü gömme geleneklerini öğrenmek açısından bu yapının anlamı öylesine büyüktür ki, bu nedenle bu araştırmanın pek çok bültende yer alan sonuçlarını burada özetlemekte büyük fayda gördük. Bu sonuçlar araştırmalarını 1962 yılında tamamlamış olan L. JISL'in[16] anlatılarına dayanmaktadır [TRJARSKI, 1966 A: 158–173]. Bu stelde bizi öncelikle ilgilendiren arkeolojik tanımlamalar ve güvenilir rekonstrüksiyonlarla sınırlı kalacağız.

Sözkonusu anıt Çin İmparatoru Hüan-tsung'un emriyle Çinli sanatçılar ve ustalar tarafından yapılmıştır. Doğu batı ekseninde duran çok karmaşık bir yapıdır. Doğudan 3 km uzaklıktaki bir taş dizisi anıta uzanmaktadır. Taşlar 2,6 metrelik aralıklara konulmuştur ve bunlardan 169'u günümüze kalmıştır. Daha önce başka bir bölümde değinildiği gibi, burada her biri Kül Tigin tarafından öldürülmüş olan mertebeleri düşük düşmanları temsil eden balballar (Bkz. Bölüm V. 14 "Balballar") sözkonusudur. Bu sıranın başında, yani ana anıtın yakınında, daha büyük ve kısmen işlenmiş, komutan veya Kağan gibi daha üst düzeydeki düşmanları sembolize eden taşlar durmaktadır. Bunlardan geriye sadece iki adet taştan heykel kalmıştır. Yapının tamamı (dıştaki Balballar hariç) 1-2 metre derinliğe ulaşan, tabanda 1,2 ila 1,7 metre ve yukarıda kenarda 6 metre genişliğinde bir mezarla çevrilidir. Doğu tarafının girişinde mezar kesintiye uğra-

---

16 Bkz. İndeks. Temel olarak L. JISL'i kaynak alıyoruz [1960: 65–77].

maktadır. Bu mezar boyunca, iç tarafta, çatı kiremitleriyle örülmüş, beyaz sıvalı, kırmızıya boyanmış kerpiçten bir duvar devam etmektedir. Doğu öncephesinde mezar boyunca bir Balbal dizisi daha bulunmaktadır; bu duvarın etrafının bir zamanlar balballarla çevrili olduğu düşündürtür.

Doğu tarafında her bir kenar uzunluğu 33,5 cm olan, pişmiş kil plakalarla döşenmiş dörtköşe platform başlamaktadır. Bir duvar ile çevrilmiş 67,25 x 28,85 metre büyüklüğündeki dikdörtgen bir alan da aynı şekilde döşenmiştir. Doğu duvarında, geçmişte muhtemelen küçük bir çatıya sahip olan 2,9 metre genişliğinde bir taç kapısı vardır. Her iki tarafa yüzleri birbirine bakan mermerden iki koç heykeli dikilmiştir. Girişin hemen arkasındaki döşeme eğimlidir; böylece yağmur suyu için bir çukur oluşturulmuştur. Bu çukurun hemen kenarından mezarın güney kenarına kadar ulaşan bir kanal devam etmektedir. Su, muhtemelen kötü ruhlara girişi yasaklayan ya da girişlerini zorlaştıran bir engeldir (Krş. Bölüm I, 6. "Ölenlerin Canları").

Batı yönünde girişten içeriye doğru yaklaşık 8 metrelik bir mesafede, sırtındaki bir oyuğa Çince, Türkçe ve Runik yazı dilinde yazıt bulunan bir stelin oturtulduğu 2,25 metre uzunluğunda mermer bir kaplumbağa yatmaktadır. İlk olarak stelin üzerine, dört ağaç sütunla desteklenmiş bir çatı yapılmıştır. Direklerin arasında sıkıştırılmış balçıkla oluşturulmuş beyaz bir duvar bulunmaktadır. Çatı bezenmiş kiremitlerle örtülüdür.

Giriş ve bu yapı arasında art arda sıralanmış şekilde makam sahibi ve saray mensuplarının doğal ölçülerdeki heykelleri bulunmaktadır. Çin geleneklerine uygun olarak bu heykellerin geçmişte iki sıra halinde dikildikleri ve tapınağa giden yolu çevreledikleri varsayılabilir. Görünüşe göre elinde uzun bir kılıç (ya da bir sopa) tutan tıpkı bir erkek gibi ayakta duran başsız bir heykel, daha sonra elinde bir mendil bulunan ayakta duran bir kadın, elleri göğsünün üzerinde çarpraz, bağdaş kurmuş iki elinde de (muhtemelen "bir" Çin aynasını temsil eden), yuvarlak bir

teker bulunan bir erkek heykeli kalmıştır. Esasen heykellerin sayısı çok daha fazlaydı W. KOTWICZ bağdaş kuran adam heykellerinden birini 1912'de St. Petersburg'a getirmiştir.

Yapı (bark) alanı 86–88 cm yüksekliğinde, 13x13 metre tabana sahip sıkıştırılmış gri balçıktan yapılmış bir platformun üzerinde yükselmektedir. Ancak geriye sadece düzensiz olarak üst üste konulmuş kurutulmuş kiremitlerden oluşan ana duvar kalmıştır. Tapınağın dış duvarları bir zamanlar 10,25 x 10,25 metre ölçüsündeydi. Bu tapınak muhtemelen esas olarak kırmızıya boyanmış beyaz duvarlara sahiptir. Geriye sadece bir tanesi zarar görmeden kalmış, kilden yapılma dört ejderha maskesinin duvarlara asılı olduğu kabul edilebilir. Tapınağın içi renkli fresklerle bezelidir. İç kısımda, Bark'ın kutsal kısmını belirleyen ikinci bir duvarın daha temeli bulunmuştur. Temel 4,4 x 4,4 metre ebadındadır; bunlarla dış duvarlar arasında 1,82 metre genişliğinde çepeçevre dolanan bir boşluk (koridor) bulunmaktadır. Günümüzün çimentosuna benzer bir malzemeyle yapılmış olan çatı, 18 ahşap sütunun üzerinde yer almaktadır. Yan tuğlalar rosetlerle bezenmiştir. Tapınağın tabanı da döşelidir. Tapınağın girişi doğu tarafındadır ve aradan iç kısıma geçilebilmektedir. Çıkış, batı tarafındaki dış duvar üzerindedir; görünüşe bakılırsa içteki batı-duvarı hiçbir yere açılmamaktadır.

Üstteki iç bölümde bağdaş kurmuş pozisyonda iki insanın heykelinin alt kısmı durmaktadır. Birinde besbelli ki üst toplumsal sınıfa ait olan bir kadın söz konusudur. Büyük bir olasılıkla Kül Tigin'in karısıdır. İkinci heykel Kül Tigin'i temsil etmektedir. Tapınağın iç kısmında bulunan bu iki taş heykel beyaz mermerden yapılmış olmalarıyla diğerlerinden ayırılır. Bunların soylu bir çifte ait olduğunu, tapınağın kerpiç kaidesinin batı duvarında, yani her iki taş heykelin bulunduğu yerdeki açık ve derin cebi andırır oyuklar da onaylamaktadır. Oyukların tabanında seramik kalıntıları bulunmuştur. Bunlar, sadece kurbanlar için kullanılan oyuklardır.

Oyuklardan birinde Kül Tigin heykelinin ünlü taş başı, ön tarafında Heraldik bir kuş –muhtemelen bir kartal– kabartması yer alan beş köşeli bir börkle bulunmuştur. Türk onurunun ve gücünün sembolü olan ünik bir buluntu söz konusudur.

Oyukların arkasında yüzeyi parlatılmış, yönü batıya döndürülmüş ve yere bırakılmış büyük bir mermer tablet durmaktadır. Tabletin arkasında üçgen mermer basamaklar ve bir prizma biçimli mermer bloğun bulunduğu tahmin edilmektedir. Bunların kurban sunağının bir parçası olmaları muhtemeldir. Kurban taşının çatının altında ve çok iyi sıkıştırılmış bir kaidenin üzerinde durduğu varsayılır. Etrafı döşenmemiştir. Tandır yerinin izlerinin bulunması bu taşın kurban taşı olarak kullanıldığı olasılığını güçlendirmektedir (bkz. Bölüm V, 8. "Taş Sandukalar ve Lahitler"). L. JISL bu kompleks içinde bir mezar bulunup bulunmadığı sorusunu doğrudan yanıtlamamış; ancak orada mezar bulunmadığına işaret etmekle yetinmiştir [krş. JISL, 1970: 43–6]. Tang kroniklerinden birinde, tapınağın duvarlarında savaş sahnelerinin bulunduğu söylense de, bulunan fresk kalıntıları bunu doğrulamamaktadır.

L. JISL, bu kompleksin yapımında Türk katkısının, sadece babaların ve balbaların ve de stellerdeki Runik yazıyla yazılmış yazıtların yapımıyla sınırlı olduğunu iddia eden bazı eski araştırmacıların görüşünü benimsemiştir.

Bir tür model işleve sahip Kül Tigin'in külliyesinin ayrıntılarının tanımlanması, T'u-küe hakan ve komutanlarının benzer ancak gösterişsiz külliyelerinin işlevini ve anlamını kolaylaştırmaktadır.

5. EKLENMİŞ (EKLEME) MEZARLAR

Toprak mezarın bir varyasyonu olan ekleme mezarlar sadece Türk çevrelerinde (*hemisfer*) değil, farklı zamanlarda ve diğer farklı bölgelerde de çok yaygındır. Bu mezarlar oldukça pratik

bir düşünceden çıkmıştır: Ölenin gömülebileceği uygun bir yer bulabilmek için insan neden uğraşsın dursun, boş yere zaman harcasın, hele ki bozkır ve civar yerlerde ilave bir ceset alabilecek eski kurganlardan geçilmezken?! Tüm kurganın tekrar kaldırılması ayrı bir zorluk çıkaracağından, bunun sadece küçük bir bölümü kazılarak, belli bir derinliğe –hatta bazen toprak yüzey seviyesine– kadar taşlar ayıklanarak ölüye mezar hediyeleriyle birlikte yerleştirileceği küçük bir yer hazırlanır. Kurganı eski görüntüsüne kavuşturabilmek için bu yeni mezar tahtalarla örtülür, üzerine taşlar yığılır. Bu nedenle bu tip mezarların bulunması bir şans işidir; çoğu zaman tüm höyüğün kazılmasıyla ortaya çıkar. Böyle bir ölü gömme şeklinin pratik bakış açısı, elbette tüm defin sürecinin en kısa zamanda tamamlanmasıdır, ki epeyce önemli bir husustur. Bilindiği üzere Türkler (aile üyeleri) cesetten mümkün olduğunca çabuk kurtulmak için çaba sarfetmişlerdir. Bununla birlikte eklenmiş mezar fikrinin derininde daha farklı, başka bir nedenin yattığı kabul edilebilir; daha doğrusu yakın (öz) ya da uzak, taşıdıkları anlamın büyüklüğü tartışmasız ataların belli bir anlama sahip eskiden ölmüş olanların (belirli bir dönem/nesle ait toplu mezar fikri) kalıntılarına yakınlık da belirleyici olabilmektedir. Bu motifi tartışan ve özellikle pratik yanına vurgu yapan kimi araştırmacılar vardır.

Bu çok yaygın eklenmiş mezarlar geleneği, onların Türk *hemisfer*inin birbirinden çok uzak bölgelerinde en başta Tuva'da ve Ukrayna'da bulunması gerçeğiyle doğrulanmaktadır. V. D'JAKONOVA'nın Tuva-Sayan arkelojik keşifi inceleme çalışmasının kapanış raporunda belirttiği ve A. D. GRAČ, A. M. MANDELŠTAM ve J. I. TRIFONOV'un gözlemlerinden ortaya çıktığı gibi, esas olarak 17. ve 18. yüzyıldan (bazıları da 14 yy.) kalma geç Tuva mezarları söz konusudur. Höyüğünde gelinlik giymiş zengin bir kadının mezarının bulunduğu Argalakt mezarlığındaki eski Türk kurganı ilginç bir örnektir. Kadının yanında koşum takımlarıyla iki at iskeleti ve ayrıca çoğunluğu takı ol-

mak üzere üçbine yakın obje bulunmuştur [D'JAKONOVA, 1975: 120]. Mezar etnik olarak tamamıyla Türk özelliklere sahiptir. Muhtemelen eski Türk kurganının en üst bölümündeki mezar, Tuvalı soylu bir kadına aittir. Zengin envanterli 18. ve 19. yüzyıllardan kalma mezarlar Eflik-Chem ırmak yatağında Ulug-Chorum mezar alanında da bulunmuştur. Orada da ölüler atlarla birlikte gömülmüşlerdir. Sırtüstü uzanmış şekilde başlar batı ya da doğuya dönüktür (sadece yedide biri kuzeye ya da güneye doğru yatar). Hemen her defasında at iskeletleri veya bu hayvanların parçaları bulunmuştur. Gömülerin sadece dörtte birinde at iskeletleri yoktur. Kararmış bakır levhalar, alınlık, lacivert taşından ve mercandan yapılmış halkalar, kemik oklar vs. mezar envanterine dahildirler. Buluntu yerlerinin bu özellikleri A. A. SPICYN'i, bu eklenmiş mezarların büyük bir kısmının göçebe Polovetzlere atfedilebileceği sonucuna götürmüştür [SPICYN, 1927: 150–2]. Bu araştırmacı Kırım'daki Charkov bölgesinde ve eski Jekatierinoslavsk Valiliğinde bulunmuş olan ahşap bloklu eklenmiş mezarların da Polovetz Grubuna dayandırılabileceği görüşündedir [SPICYN, 1927: 150].

L. A. EVTJUCHOVA, S. A. PLETNËVA, G. A. FËDOROV-DAVYDOV ve diğerlerinin araştırmaları özellikle etnik aidiyetler açısından içi (eşya) dolu göçebe mezarları ile ilgili olarak yeni anlayış, görüşler ve fikirler getirmiştir.

6. YARDIMCI MEZARLAR

Çok uzun zamandan beri ölçüleri ve içerikleri açısından heybetli kurganların yanında, onlarla belli bir mesafede, dış görünümleriyle oldukça mütevazı küçük taş tümsekler bulunmuştur. Bazı biliminsanlarına göre içinde ceset bulunmayan bu tümsekler sadece ana mezarın gizlenmesine yarayan ve böylelikle potansiyel mezar soyguncularını aldatmaya yönelik kenotaflarla bir şekilde bağlantılıdır.

Ancak zamanla bu çok sayıdaki yardımcı mezarlarda, daha yoksul alt sosyal tabakadan ve yaşarken ana kurganda gömülü kişiye bağımlı insanların gömülü olduğu düşünülmüştür. Bu düşünceye göre burada, görevleri öbür tarafta (esas) ölüye hizmet etmek, onunla birlikte hareket etmek olan, ne var ki sosyal statüsü onunla birlikte aynı mezarda yatmaya yetmeyen hizmetliler, hizmetçiler ve ölünün yakınlarının mezarları sözkonusudur. Arkeoloji, Altay bölgesindeki bu mezarların yapısı ve anlamı ile ilgilenmeye görece geç başlamıştır.

Eski Türklerdeki yardımcı mezarlardan bahsedilecekse, bu, sadece Yenisey-Kırgızları[17] ve Altay Türk halkları için doğrulanabilir. Bunlar küçük, mütevazı, zengin donanımlı kurganı çevreleyen ya da kısmen de olsa onun yığını altında bulunan tümseklerdir (içlerinde sadece avlanmaya yarayan ok uçları, kemik oklar bulunan) ve soyluların zengin mezar hediyeleri arasında başka insanlara ait kemikler de bulunmuştur. Böylelikle atların yanı sıra zenginler için kurban hediyesi olarak düşünülen insan kemikleri, muhtemelen atın tımarıyla yükümlü bir köleye aittir [JISL, 1970: 36]. Bir diğer kurganda, bir kağana ait tabutun kapağında yine insan kemikleri bulunmuştur. L. JISL, tabutun üzerine yerleştirilen bu cesedin görevinin mezar soyguncularının

[17] "Büyük kurganların yanında sıklıkla, üstten bir taş çerçeveyle işaretlenmiş küçük mezarlar bulunmaktadır. Onların içinde hiçbir zaman yakma kalıntıları bulunmamıştır, içinde her zaman hediyesiz erkek iskeletleri vardır. Bunlar elbette özgür Kırgızların cenaze törenlerinde yakılmaya değer olmayan kişilerdir. Büyük Kırgız kurganlarının altında alışılmış bir biçimde bir veya iki, yuvarlak ya da dört köşe, genel olarak sadece ebadının genişliğiyle farklılık gösteren mezar çukurları bulunmaktadır. Diğer taraftan ritüel ve mezar hediyeleri arasındaki fark çok büyüktür. Çukurun tabanında yakma kalıntılarının yanı sıra kap-kacak ve kurban etleri bulunmuştur. Daha yukarıda, mezarı kapatan katmanda veya kapakta yakılmaya değer olmayan insan iskeletleri bulunmuştur. Bunların esir veya hizmetli olarak değerlendirilmeleri için hiçbir neden yoktur [KISELËV, 1946: 73].

ilgisini zengin donanımlı cesetten uzaklaştırmak olduğu görüşündedir [JISL, 1970: 36].

S. V. KISELËV de yardımcı mezarlar konusuna oldukça ilgi göstermiştir. Yardımcı mezarlarda gömülü herkesi, Altay Türklerinin o zamanki toplumsal hiyerarşisinde alt seviyede yer alan kişiler olarak değerlendirmiştir.[18]

L. JISL uzun bir süre önce T'u-küelerdeki yardımcı mezarlar konusunun arkeolojik olarak henüz incelenmediğine işaret etmiştir [JISL, 1970: 36–7]. Konuyla ilgili başka araştırmaların gerekli olduğu açıktır.

7. TAŞ ÇİTLER

Türk halklarında bir insanın ölümüyle bağlantılı en önemli düzenleme ve yapılarından biri, bozkırın sunduğu birbirinden farklı taşlarla çevrelenmiş, gelişigüzel büyüklükte bir parsel oluşturan, özel bir şekilde ölenle ve onun anısıyla ilişkili olan taş çitlerdir (Fransızca *clôtures de pierres*; Almanca *Steinzäune*; Rusça *pominalnye ogrady, ogradki*).

Biçimdeki bazı benzerliklere rağmen, burada, arkeolojinin diğer bölge ve evrelerden çok iyi tanıdığı kenarları çevrili mezarların söz konusu olmadığı daha başlangıçta açıklanmalıdır. Dahası, burada hiçbir şekilde mezarların sözkonusu olmadığına dair eski bir görüş sayısız araştırma tarafından doğrulamıştır. Burada gerçekte ne olduğuna dair sorunun cevabı birkaç yüzyıldan beri gezginleri ve araştırmacıları meşgul etmektedir; bu arkeolojik ve dinbilimsel bulmacanın çözülmesine son yıllarda yaklaşılmıştır.

---

[18] [KISELËV, 1949: 530, JISL'den alıntı yapılmıştır, 1970: 36]: "6. yüzyıldan 8. yüzyıla kadar sadece özgür Kırgızlar yakılmışlardır, onların uşakları ve esirleri yakılmadan ve mezar hediyesiz gömülmüşlerdir. Büyük bir olasılıkla öbür dünyada efendilerine eşlik etmeleri için öldürülmüşlerdir."

Taşlarla çevrili tüm bu dikdörtgenler, özellikle dörtgenler, daireler ve ovaller, bu taşları döşeyen insanların yaratıcılıklarını, hatta sanatsal yeteneklerini kanıtlayan bireysel biçimlerin çeşitliliğini göstermektedir. Biçim zenginliği, hem estetik hem de bireysel ifade biçimi ve bilhassa var olan yerel yapı malzemelerinde görülmektedir. Çevreleme için gerekli taşların (örneğin Güney Ukrayna'daki taş babaların etrafındaki taşlar [DAŠKEVIC/TRYJARSKI 1982], uzak yerlerden getirildiklerini düşünmenin hiçbir dayanağı yoktur. Malzeme temininindeki ve oluşturulmalarındaki kolaylık, taş çitlerin, göçebelere her sınıfına hitap etmesinin temel nedenleridir.

Bir süre önce Finli bilim adamı J. G. GRANÖ, Sibirya, Altay ve kuzeydoğu Moğolistan'daki taş çitlerin incelenmesinden sonra bunların sınıflandırılmalarını önermiştir. O şöyle bir ayrım yapar: 1. Tek tek, bazen çift paralel ilerleyen basit taş dizileri, 2. Yuvarlak, 3. Dörtgen çift, iki paralel dizi halinde konulmuş, 4. Çift, 5. Pek çok bölümün birleşimiyle, 6. Dışta bulunan taş sütunla, 7. İçte bulunan bir taş sütunla.[19] Araştırmacı tarafından yapılan çizimler, bu sınıflandırmanın büyük bir şema oluşturduğunu göstermektedir; örneğin çitin içinde geçitler ve dar yollar oluşturan ilave taş dizileri yer almaktadır; bu taş dizileri çıkıntılar, halkalar ve kıvrımlar da oluşturabilmektedir. Tek tek belirtilmiş türlerin kombinasyonundan oluşan biçimler sözkonusudur. Çemberin iç veya dış kısmında yer alan taş höyüğün yeri de belirleyicidir, böylelikle iki çeşit çevreleme ayırt edilebilmektedir.

---

[19] [GRANO, 1912 b: 28–31] KYZLASOV Tuva'da (6. ve 8. yüzyıl) beş farklı taş çit ayırt etmiştir: "1. Herhangi ilave bir figür bulunmayan çitler, 2. Doğu tarafından dikey basit bir plaka veya blok (esas plaka) bulunan çitler, 3. Ana plakası bir insanın şematik biçimini veren veya doğu kenarında keski ile yapılmış ilkel bir insan yüzü olan çitler, 4. Doğu tarafında tam olarak insan heykeli dikili olan çitler, 5. Ana plakası insan figürlü çitler" [KYZLASOV, 1969: 20].

Yapıyı inşa edenlerin önündeki en büyük bir sorun Doğu yönünün belirlenmesidir. Bugün taş stellerin dikilmesiyle (ya da tam tersi şekilde) belirlenmektedir. Taş çevirmenin yan tarafındaki bazı taşların konulmaması veya eksik bırakılmasıyla veyahutta bir dizi balbalın yıkılmasıyla taş çemberin (çevrelemenin/çevirmenin) yan tarafında bir giriş kapısı açılmaktadır (krş. Bölüm V, 14 "Balballar"). Diğer kabilelere, aile üyelerine ve özellikle çocukların elinden (hatırlarından) çıkmışa benzeyen hatıralar nedeniyle daha küçük köşeli taş çevrelemeler veya etraftaki çepeçevre çitler farklılık gösterir.

Çitin yapımı için kullanılmış taşlar doğal çevreye bağlı olarak, tamamıyla farklı şekil ve ölçülerdedir. Şekilsiz ya da kısmen işlenmiş yassı çakıl taşlarından yumruk büyüklüğündeki taşlara ve çok büyük kaya parçalarına kadar geniş bir yelpaze bulunmaktadır. Plakalardan ve taş bloklardan yapılmış çevrelemenin bozkır mezarlarından ayırtedilmesi bugün çok zordur. Tuva'da çevrelemeler genel olarak oyulmuş küçük mezarların içine konulan, 0,1 ila 0,5 metre yükseklikteki plakalardan yapılır.

Bu taş çevrelemelerin iç kısmında ne bulunmaktadır? Her ne kadar iç halkada yer alan bir tümsekcik, bir mezarın varlığını düşündürmekte ise de, bu genelgeçer bir doğru değildir. Zaman zaman halkanın içinde doğal (istisna olarak bir ikisi özenle işlenmiş) steller görülmektedir. Kimi zaman bu çevrili yerde hiçbir şey bulunmamaktadır ve geçmişte kayda değer herhangi bir şey olup olmadığına dair bir kanıt da yoktur. Küçük bir taş tümsek veya bir taş stel varlığı, çevirmeye çift yönlü bir rol biçmek ve onu ana yapının bir eki olarak değerlendirmek eğilimlerine yol açmaktadır. Ama eğer çevrili alan boş ise, durum çok daha zordur ve bir dizi incelemeyi gerektirmektedir.

Hiç şüphesiz insan burada kendini, büyülü halkalarıyla caiz olanı caiz olmayandan, insani olanı doğaüstünden, ruhani olanı dünyeviden ayıran pek çok halkın ve devirlerin dini inanışlarının

düzleminde bulmaktadır. Kısacası; yaşanmışın yaşanmamış olandan ayrımı sözkonusudur. Çitle çevrili alanla ölüye atıfta bulunulduğu ve bu alanın ölünün ikametgâhı olduğundan şüphe edilmemelidir. Geometrik biçimler oluşturan taş çit dairelerin ve dörtgenlerin bir yurdun veya bir çadırın tasviri olduğu düşünülebilir. Ölüye, sadece kendine ait bir yer gösterilmesinin muhtemelen çift yönlü bir anlamı olmalıdır: Taş çitler muhtemelen bir yandan, ruhun hayaletler tarafından kaçırılmasını engellemekte ve diğer taraftan da aileyi ölünün istenmeyen ziyaretlerinden korumaktadır. Son işleviyle bu taş halkalar, tıpkı bent, duvar, hendek, su çukurları, maskeler ve balbal sırasının bozulması gibi savunma araçlarından sayılabilir.

Çitin bir kurban sunmak ve en azından ölüyü anma merasimlerinin bir bölümü için mekân olmak gibi daha somut bir işlevi olduğu yönünde pek çok kanıt vardır (krş. Bölüm IV, 2. "Bazı Türk Halklarında Ölüyü Anma Merasimleri"). Altay ve Tuva'da kurgan ve çitlerden oluşan düzinelerce yapı bulunmuştur. Buralarda ölü yemeğinin kurban sunumu izlerine de rastlanmıştır. Ortasında 0,4–0,8 metre çapında, üzerine toprak, kömür ve kül serpilmiş sade, yuvarlak bir çukur bulunmaktadır; tabana yaklaştıkça çürümüş ahşap (hatta ucu sivriltilmiş, 0,3 metre çapında kalın bir sopa) parçaları bulunmuştur. Bu çukurların her birinde bir koyunun boyun omurları ya da bir atın alt çene kemiğine rastlanmıştır. Bu hayvanların kömür ve külle karışık kemikleri de kurganların altındaki yatay katmanlarda ortaya çıkarılmıştır [EVTJUCHOVA, 1952: 114, KYZLASOV, 1969: 33–4], bu da genelde insan kalıntılarının (kemiklerin) fazladan, küçük taş tümseklerin altına gömülerek gizlendiği, bir toprak veya taş katmanının arasında gizlenerek korunduğunu bir kez daha kanıtlamaktadır.

L. A. EVTJUCHOVA "kurganlarla aynı döneme ait bu taş çevirmelerin 7. ve 9. yüzyıldan kalma mezarları barındırdığı ve çit alanı içinde bulunan yerlerin, ölenlerin ruhuna veya komşu

kurganda gömülenlerin anısına yapılmış küçük kurban yerleri veya bir çeşit sunak olduğu" kanısına varmıştır. A. A. PLETNËVA, L. R. KYZLASOV, G. A. FËDOROV-DAVYDOV gibi biliminsanları da aynı fikirdedir. Bu nedenle, T'u-küe kağanlarına ait Mogolistan'daki devasa anıtlarda (belki de Çin etkisiyle) kurban sunmaya yarayan oyulmuş yuvarlak ağızları olan özel taşlar bulunduğu bir kez daha hatırlanmalıdır.[20]

Bir tarafta taş çitlerin düzenlenmesi ve bununla bağlantılı olarak ölüyle ruhu arasındaki büyülü sınırın belirlenmesi, diğer tarafta yaşayanların dünyası, anıtın tüm unsurlarının biçimlendirilmesinde gözlenebilir. Uyulması gereken genel kurallardan biri, çit içerisinde daima ölenin sevdiği, değer verdiği ve anısını tazeleyecek birisinin bulunmasıdır, diğer her şey çitin dışında kalmalıdır. Orta Asya anıtlarındaki balbalların (düşmanların) daima ana anıtın dışında bulunmaları bu şekilde açıklanabilir.[21]

Elbette bu husus, Çek araştırmacı L. JISL tarafından zaman zaman halkanın dışında da taş babaların bulunduğunun defalarca altının çizilmesi nedeniyle bir açıklama beklemektedir. Ayrıca, ölünün başlangıç evresine ait stellerin de zaman zaman çitin dışında bulunduklarının tekrar hatırlatılması gerekir.

Türk halkları batıya doğru hareket ettikçe, çit geleneği unutulmuştur; Avrupalı Türklerde bu çitler nadiren görünmektedir.

Bazı araştırmacılar, bunların, örneğin Polovetzlerde artık bilinmediklerini savunmaktadırlar. Belki de bir anlam kayması gerçekleşmiş ve taş çitler zamanla neredeyse tanrısallık derecesinde tapınılan taş sütunları ve grupları sarmışlardır.

---

[20] "Görünüşe göre çitin içerisindeki küçük yerler (Anı-kurban yerleri), benzersiz sunaklar ölenin anısına komşu kurganlarda yapılmışlardır" [EVTJUCHOVA, 1952: 115].

[21] "Babalar taziyeye gelenlerin heykelleri olarak da değerlendirilemezler, bilakis babalar 'balballar' gibi anıtın içine girmesine izin verilmeyen şahsiyetleri temsil eder" [JISL, 1970: 34–5].

Taş çitlerin çoğunlukla bulundukları yerler Altay, Moğolistan, Tuva, Kazakistan ve de Yedisu bölgesidir.

8. TAŞ SANDUKALAR VE LAHİTLER

Moğolistan bozkırlarında gezi yapan biri bugün de mezar anıtlarına ait lahitlerin kalıntılarına rastlayabilir. En çok da yerde kırık bir şekilde duran plakalara.[22] Bunlar bazen dik, toprağa sokulmuş dikdörtgen şekildedir ve genellikle bir veya iki tarafı eksiktir. Bu plakalar çoğunlukla oldukça büyük çalışılmıştır ve iç taraflarındaki alet izleri belirgindir. Granit veya kuarsit, nadiren diğer taşlar olmak üzere yerel materyalden yapılmışlardır. Plakaların dış yüzleri genel olarak oyma süslerle, çoğunlukla stilize edilmiş bitkiler, nadiren de hayvanlarla bezelidir.

Lahitlere tüm Mogolistan'da değil, belirli bir bölgede, Orhun düzlüğünde rastlanmaktadır.[23] Bu, elbette bir zamanlar burada

---

22 "Bu bağlamda Tonyukuk anıtındaki taş lahitlere ait üç resmin incelenmesi çok aydınlatıcıdır; ORKUN'da, AALTO'da ve son olarak aşağıda tanımlanmış alanda çoğaltılmış olanlar. Henüz tamamlanmamış arkeolojik çalışmaların benim bildiğim sonuçlarına göre, ilkinde dikey dört taş duvar, ikincisinde bugün hepsi yerde olan muhtemelen iki tanesi üst üste gelmiş olanlar, belirgin olarak görülmektedir" [TRYJARSKI, 1971: 132–3].

23 "Doğu Changai'da, yani Orhun vadisinde bu bölümde kısmen değinilen güzel lahitler bulunmuştur. Lahitler bozkır mezarlarını hatırlatırlar, yan plakaları yüksektir ve yontulmuş süslerle bezelidir. Muhtemelen bozkır mezarlarından daha yeni bir zamana aittirler. Kuzey Batı Moğolistan'da başka bir yerde bu gibi lahitlere rastlanılmamıştı" [GRAND, 1912 b: 21-2]. "Taş heykellerle ve toprağa gömülü balballarla çevrili Orhun aristokrasisine ait mezarlar mütevazı ölçülere sahiptirler. Bunlar genellikle işlemeli plakalardan oluşan lahitlerin bulunduğu mezarlardır. Böylece bunların defin merasimleriyle ilgisi kesindir. Böylesi mezar yapıları Kül Tigin anıtının kuzeyinde Chabcil-Gol ve Tola Irmağı'nda, Ašat civarında "bilge" Tonyukuk'un mezarından Ongin ırmağındaki İlteriş Kağan'ın mezarından bilinmektedir"

yaşamış olan Türk halklarının etnik dağılımıyla açıklanabilir; ne var ki, bu yapıların menşei ve işlevi halen bilinmemektedir. Bunları Çin etkilerine dayandırmak hiç de mantıksız değildir. Ölenin rütbesi, mal varlığı ve bıraktığı servetin boyutları gibi sosyal faktörler de muhtemelen lahitlerin düzenlenmesinde bir etkiye sahiptir. Küçük çapta olmayan plakaların gerek taşıyanlara, gerekse işleyenlere ve yüksek sanatsal sorumluluk taşıyan bezeyicilerine mirastan cömert bir pay vaad edildiğini önceden sezmek zor değildir. Elbette basit çobanlardan kendilerine bir lahit yaptırtmaları beklenemezdi ve görünen o ki bu töreler hangi grupların ölülerinin bu imtiyaza sahip olduklarını tam olarak belirlemiştir. Lahitler elbette ölmüş mükemmel şahsiyetlerin anılmasına hizmet ederler; Tu-küelerin hükümdarları ve komutanlarına yaptıkları mezar anıtlarının Orta bölgede Orhun Vadisinde yığılmaları bunun göstergesidir.[24] Öte yandan, bu yapıların küçük bir bölümünde, zenginliğin ve saygınlığın gerçekten de bunların yapımlarındaki en belirleyici faktörler olup olmadığının tartışılması gereklidir. Bu soruyu daha da derinleştirmek için bu anıtların toplu bir envanterinin hazırlanması gereklidir. Hesaba katılması gereken objelerin sayılarının çokluğu düşünüldüğünde, bu oldukça zor bir teşebbüstür.

Nalaj-cha bölgesindeki Tonyukuk anıtının lahitleri uzman-

[EVTJUCHOVA, 1952: 115, RADLOFF ile ilgili, 1892-1899: Tab. XII-XV; 1925: 76 5].

[24] "Lahitler ve mozoleler (Khusho-tsaidam'dakiler gibi yekpare olanlar istisnadır; bunların sadece en muhteşem olanlarına süsleme yapılıyordu, (Ton) bunlara başka hiçbir yerde rastlamadı)" [KOTWICZ/SAMOÏLOVITSCH, 1928: 82]. "Bazı yerel 'lahitler'i inceleme fırsatım oldu ve böylece Türk aristokrasisinin yerel gruplarını tespit ettim, ki bu aşağı yukarı farklı kabile birliklerinin etnik bölgeleriyle örtüşmektedir. En önemli grup fevkalade zengin süslemeler gösteren Channui'deki gruptur" [S.G. KLJASTORNYJ 9.12.1977 tarihli mektubu].

larca uzun süreden beri bilinmektedir. Bu anıtın bir rekonstrüksiyonu W. W. RADLOW'un atlasında bulunabilir.[25] P. AALTO, [1958: 9, 11, 12; bkz. ORKUN, 1936–1941; TRYJARSKI, 1972 a: resim 6 b] Fin keşif grubunun materyallerini inceleyerek, bu lahite ait plakanın üzerinde bulunan süslemeler hakkında yazmıştır. J. G. GRANÖ ayrıca Tarım'daki külliyede bulunan bir lahitin fotoğrafını da eklemiştir [GRANÖ, 1912 b: Tablo. XXI]. G. I. BOROVKA Ulan-Chušire'deki eski bir Türk lahitinin granit plakası üzerindeki bezemeler hakkında yazmıştır [1927: 76]. Ihe Koşo'daki anıtların kâşifi W. KOTWICZ, bu yapıya ait kırılmış bir lahit plakasının kalıntılarını yayımlamıştır. Bütün yan plakalarda Çinli emsallerinden esinlenilmiş, hayvan ve bitki motiflerinden oluşan "zarif" bezemeler yer almaktadır. Plakalardan biri parçalara ayrılmıştır.[26]

Kırılmış lahitin kalıntıları yarım yüzyıl sonra hala aynı yerde durmaktadır. Yeni yüzey araştırmaları önceki durumu doğrulamış ve bazı yeni ayrıntıları gün ışığına çıkartmıştır

---

25 [RADLOFF, 1892–1899: Tab. CV]. "Lahitin doğuya dönük uzun kenarındaki süslemeler" röprodüksiyon; aynı şekilde [TRYJARSKI, 1972 a: Res. 6 a].

26 "Batı kenarına 12 metre uzaklıkta, dört büyük taş bloğa sahip bir lahit uzanıyordu, taşların dış yüzlerinde değerli süslemeler vardı. Bu lahtin ortasında, muhtemelen daha eski bir dönemde hazine avcıları derin bir çukur kazmışlardı (...) Bir şey bulmuşlar mıydı? Hiçbir iz kalmamıştı, ama taşlar eğilmiş ve zarar görmüştü; bir tanesi parça parça olmuştu. Taş bloklar, süslemenin olduğu tarafından yere doğru eğilmişti; çok büyük ve ağır oldukları için, düzeltilmeye çalışıldığında çukura kaydırma ve zarar verme ihtimali vardı; bütün olarak taş blokların süslemelerinin röprodüksiyonunu almaktan vazgeçtik, buna karşılık süslemeler hakkında fikir veren kırılmış taşın parçalarını topladık ve fotoğrafladık. Fotoğraf (...) bunların, Çin modellerinden esinlenmiş, iç içe geçmiş hayvan ve bitki desenleri olduğunu gösteriyordu. Fotoğrafla röprodüksiyonu yapılmış en büyük taş parçasının uzunluğu 1,16 m, genişliği 0.95 m idi" [KOTWICZ/SAMOÏLOVITSCH, 1928: 66-7].

[TRYJARSKI, 1966 b: 165–6 ve Tablo].

Ongin'de yıllar önce keşfedilmiş anıt da bir lahitle donatılmıştır. [W. W. RADLOW, 1892–1899]. Süslemelerle bezeli, kırılmış büyük bir plakanın yeni bir fotoğrafı 1962'de çekilmiştir. Benim raporumda bu bölümle ilgili kısım şöyledir: Batıya doğru kaydırılmış çukurların en derininde bezemeli plakanın üçgen parçası bulunmaktadır, (...) Bu kalıntı 174 cm uzunluğunda, 132 cm yüksekliğinde ve 16 cm kalınlığındadır. "Ongin anıtının incelenmesinde neredeyse yatay yükselen, başka bir kaya parçası tarafından yandan desteklenen bezemeli plakanın üçgen kalıntısının ilginç duruşu dikkatimi çekmiştir. Kısa bir süre önce öğrendiğimize göre, anıt (...) birkaç hafta önce bu duruma getirilmiştir" [TRYJARSKI, 1966 b: 133-8]. Bunların elbette eski Türklerin lahitlerinin tamamı olmadığını J. SCHUBERT'in 1957, 1959 ve 1961 yıllarında yaptığı Moğolistan seyahatleri hakkında anlatıları kanıtlamaktadır. Bu araştırmacı dantel gibi bezemeli kuarsit ve granitten yapılmış dört büyük lahit plakasına rastladığını bildirmektedir.[27]

Tüm duvarları ve kapağıyla komple bir örneğin bulunması zor görünse de kırık lahitlerin keşfedilmesi çok önemlidir. Bu durumun sorumlusu sadece zaman değil, bir dereceye kadar defineciler (Bazı lamalar da suçlanmaktadır) ve arkeolojinin kendisidir.[28]

---

[27] "(...) Cherlen'in ötesinde (...) bir zamanlar burada Cherlen akmaktaydı ve daha sonra dik yamaca doğru yöneldi. Yamaca uzak olmayan bir yerde elbette dört plakalı olduğu anlaşılan, ama sadece iki plakası kalmış olan eski bir Türk mezarı bulunmaktaydı. Biri granitten diğeri kuvarsitten yapılmıştır. Tonyukuk anıtındaki gibi, plakalar saygı gösterilen kişinin mertebesinin yüksek olduğunu belirten bir ağ örgüsü ile süslenmiştir" [SCHUBERT, 1963: 103].

[28] Krş. dipnot 22. "Moğolistan'da neredeyse her yerde lahitler kazılmıştı, civar sakinlerinin söylediklerine göre ne hazine ne de kemik çıkmıştı" [KOTWICZ/ SAMOÏLOVITSCH, 1928: 83].

Neredeyse tüm lahitlerin tahrip edilmiş olması yeni nesil araştırmacılara ilgili ölçümlerin gerçekleştirmelerini zorlaştırmaktadır ve bugün yapıların gerçek ebatlarının nasıl olduğu sorusunu cevaplandırmak hiç kolay değildir. M. KOTWICZ'ın belirttiği gibi Koşo Saydam'daki anıtlardan birinde yatay bırakılmış plakalar arasındaki alan 2,1x1,75 metredir.[29] Bilindiği üzere lahitler, uzunlamasına dikdörtgen bir biçime sahiptir, ancak tıpkı Ongin anıtında bulunan bu plaka kalıntısının gösterdiği gibi, aralarında kare lahitlerin bulunduğu da gözardı edilemez.

Lahitlerin olası işlevleri hakkında şimdiki bölümde bilgi vereceğiz.

9. TÜRBELER VE TÜRBELERDE LAHİT KULLANIMI

Çin İmparatorunun emriyle Kül Tigin ve Bilge Kağan anısına dikilen Koşo Saydam'daki her iki ünlü mezar anıtının, "Türbe" (W. KOTWICZ "temple-mausoleum"; J. P. ROUX "temple funeraire"; L. JISL "Heiligtum") olarak anılan taş yapıların merkezi bir yere sahip oldukları bilinmektedir. Bu yapılar esas itibarıyla lahitlerden daha büyüktür. 1956 yılındaki Çekoslavakya-Moğol keşfinin araştırma sonuçlarına uygun olarak Kül Tigin

---

[29] [JISL, 1960b:68]. "Daha sonra Test'te, aynen Nayledlaikha'da olduğu gibi, iki mezarın üstünde küçük tapınaklar ya da daha çok mozoleler bulunuyordu; Çin ve Türk kaynaklarına bakılırsa, Ton burada, müteveffaya ait resimleri (oyulmuş ya da boyanmış) ve eylemlerinin anlatılarını ve/veya katıldığı savaşları temsil eden duvar resimlerini saklıyordu. (...) Ongin üzerindeki Nalaihka'da ve Ikhe-khuchotu'da yekpare taşlar ve son iki yerde de tapınak yerine, yalnızca ayrı ayrı dikilmiş ve çeşitli süslemelerle güzelleştirilmiş dört büyük taş bloktan yapılmış lahitler görüyoruz [KOTWICZ/SAMOÏLOVITSCH, 1928: 75]. "Hiong-nou döneminden itibaren cenaze tapınakları çok görülmüştür, Ton, yılın ilk ayında burada toplanırdı, daha sonra Tou-kiue'lerde, nihayet daha sonra da Kin'lerde" [ROUX, 1963: 51-4].

anıtının içinde yer alan tapınak dıştan 10,5 metre uzunluğunda ve genişliğindedir [JISL, 1960 b: 70]. İçeride Tigin'in bir heykeli[30] ve katıldığı savaşların savaş sahneleri yer almaktadır. Her iki kutsal yer tamamıyla tahrip edilmiştir; elbette bu tür yapıların diğer T'u-küe anıt yapılarında var oldukları bilinmektedir. W. KOTWICZ bunlardan en az beş tanesinin bilindiği kanaatindedir.[31] Koşo Saydam dışındaki her hangi bir yerde Çinli ustaların çalışmaları tespit edilemediğinden, Türklerin böyle yapıları taklit etmeye çalıştıkları varsayılmaktadır, ancak teknik problemler ve el becerisi eksikliği nedeniyle bir dereceye kadar başarılı olmuşlardır.[32] Şimdiye kadar bilinen örneklerin matem tapınakları, türbeler ya da lahitlerin kalıntılarına ait olup olmadığını tespit etmek fevkalade zordur.

Neredeyse yan yana yapılmış olmaları bu yapılarda olası bir alıntıya veya hatta değişmeceye işaret etmektedir; Ihe Küşotu'ndaki lahitler ile Ongin anıtının bezemeleri Çin taklidi olarak değerlendirilmeye yatkın sanatsal motifler göstermektedir.[33] Şim-

---

30 Terim hakkında son olarak bkz. KLJACHTORNYJ [1976: 51-4].

31 "Bain-dawane-alman'da ve Ungetu'da, sayıları beşe varan tapınak (mozole) izleri bulundu, bu da bunların inşasının yaygınlaştığını gösteriyor, ne var ki, mütevazı mezarlar hiçbir iz sunmuyor" [KOTWICZ/SAMOÏLOVITSCH, 1928: 65, Dipn. 39a].

32 "Her iki durumda Çinlilerin cenaze anıtlarında çalışmış oldukları kuşkuya yer bırakmıyor. Ton, onların sanatına ait hiçbir arkeolojik iz bulamadığına göre, diğer mozolelerde çalışmamışlar" [ROUX, 1963: 183]. Bu iddianın plakalar üzerindeki bezemeler hakkındaki en yeni araştırmalar ışığında yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir. Krş. Dipn. 33.

33 "(Kırılmış olan taş bloğun) süslemeleri (...) Çin modellerinden esinlenilmiş, iç içe geçmiş hayvan ve bitki desenlerinden oluşuyordu" [KOTWICZ/SAMOÏLOVITSCH, 1928: 67] (İhe Küşotundaki anıttan bahsediliyordu -E. T.). Ongin anıtının plakalarıyla ilgili olarak: "(...), Süslemeler Husotu Anıtına göre önemli ölçüde değişiktir..., rölyefin bombeli kısımları burada hatlar değil daha ziyade geniş yüzeyler

diye kadar yapılan araştırmalar sonucunda, sadece en ünlü Türklerin mezar anıtlarında ilave bir tapınak, daha alt derecedeki ölenler için ise taş sandukalar ve lahitler yapıldığı iddia edilebilir. Ayrılmaz bir parçası olan tapınak da dâhil olmak üzere Kül (Köl) Tigin anıtının tamamının en ince ayrıntısına kadar incelendiği ve (tıpkı Bilge Kağan anıtı gibi) özellikle Çin ruhunu yansıtan bir anıt oluşturduğu yine de hesaba katılmalıdır. Diğer durumlarda da Çin etkisi oldukça belirgindir ancak maalesef henüz yeterli şekilde araştırılmamıştır. Çin modellerini daha sonra yerinde taklit etmeye başlayan Türk yapı ustalarının geleneğe bağlantılı olarak kendi yaratıcılıklarını kattıklarından hareket edilebilir. Bezeme taklitleri çok belirgin olarak Ongin'deki, Ihe Küşotu'nda ve Tonyukuk anıtındaki lahit plakalarında görülmektedir. Ancak bu husus daha başka ayrıntılı araştırmalar gerektirmektedir.[34]

Sözü edilen her bir anıttaki eserlerin sayısı kimi zaman şaşırtıcıdır: Koşo Saydam anıtlarında her bir yapıda her iki kağanın eşlerinin bir portre heykellerinin dikili olmasına rağmen sadece bir tapınak bulunur ve Tonyukuk anıtında, lahitlerden bi-

---

oluşturur. Bu efekt yüzeyin oyulması ile elde edilmiştir. Bu deseni Tonyukuk Anıtının doğu tarafındaki süsleme ile kıyaslamak ilginç olacaktır. Her iki örnekte de, ana motiflerin daha çok çizgisel bir çerçeve ile çevrildiği aynı kıvrımlı teknikle karşı karşıya geldiğimiz kolayca görülmektedir. Diğer yandan, Ongin desenleri ile ilgili olarak bahsedilen kare alanların içindeki bölümler Tonyukuk süslemelerinde gözlenmemektedir. Bu süslemelerin yaratıcısını açığa çıkarmak ilginç olacaktır. Her ne kadar Çinlilerin bu özel anıtın dikilmesinde oynadıkları rolü gösteren yazılı veya başka bir kanıt olduğunu bilmesek de, süslemelerin bir Çin desenini temsil ettiği ve muhtemelen Çinli sanatçılar veya zanaatkarlar tarafından yapılmış olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Kuvvetle muhtemeldir ki bazı daha yakın ve daha uygun paralellikler, özellikle Tang döneminde bulunabilir" [TRYJARSKI, 1972 b: 39].

[34] Bu soruyu bir kaç on yıl önce E. ESİN sormuştur [1972: 44-73; Tab.].

rinin en üst plakasında, Kül Tigin ve Bilge Kağan anıtlarındaki kurban taşlarına benzeyen yuvarlak bir oyuğun bulunması nedeniyle spekülasyonlara neden olan iki lahit bulunmuştur. Bu lahitlerden birinin kurban taşlarıyla aynı rolü üstlendiği sonucu ortaya çıkarılmıştır.[35]

Her halükarda içlerinde ataların ruhlarının özel bir biçimde var olmaları nedeniyle gerek tapınakların gerekse de lahitlerin muhtemelen anıtın en önemli elementleri olarak görüldüklerine bir kez daha dikkat çekilmelidir. Böylelikle en önemli ama en çok da tartışılan soruya yaklaşıyoruz: Lahitlerin asıl işlevleri nedir? Lahitlerin değerlendirilmesindeki tartışmalar terminolojide de ortaya çıkmaktadır. Bazı biliminsanları sadece "lahit"ten bahsederken, diğerleri (daha iyi bir tanımlama bulamadıkları için) "lahit"i tırnak içinde kullanırlar (J. SCHUBERT, S. G. KLJASTORNJY). Lahitlerin insan kalıntıları bulundurdukları gerçi en basit anlatımdır, ancak bu anlatı arkeolojik deneyimlerle uyuşmamaktadır. Bu görüş muhtemelen herhangi yeterli bir neden olmaksızın lahitlerin toprağın altında bulunduklarını iddia eden A. VON GABAIN tarafından temsil etmektedir [VON GABAIN, 1949–50]. Bir yüzyıl çözüme kavuşamayan bu tartışmalı soru, başka bir bölümde anlattığımız Eski Türklerde bedeni yakma adetleri ve külün kaderi gibi önemli bir meseleyle ilintilidir. Bu aşamada Koşo Saydam'daki anıtların birinin ko-

[35] "Benzer tipteki Türk anıtlarının bu en batıdaki noktasına oyma süslerle bezeli yontulmuş granit plakaların getirildiği, tamamıyla lahite benzer büyük bir taş dolap konulmaktadır. Tonyukuk anıtında böyle iki dolap bulunmaktadır. Bu dolapların üst plakası yuvarlak bir boşlukla süslenmiştir, tıpkı Kül Tigin ve Bilge Kağan'ın anıtlarında bulunan kurban taşlarında olduğu gibi. Bu nedenle küçük yapılardaki kurban taşının alışılmış lahitlerin yerine geçtiği ya da bu lahitin öncelikle toprağın altında bulunan taşın altında yer aldığını kabul etmek mantıklıdır. Şimdiye kadar yapılan kazılar bu varsayımı doğrulamamıştır ve tüm deliller burada kesinlikle bir mezar olmadığına işaret etmektedir" [JISL, 1960: 72].

nulması sırasında, yakarak gömmenin (*kremasyon*) izleri olarak değerlendirdiği bir kül katmanını bulan W. KOTWICZ'in keşfi hatırlanılmalıdır. W. KOTWICZ bu keşfi lahit plakalarının arasını daha doğrusu lahitin altını kazarken yapmıştır. Bu gerçekle ilgilenmek gerekirse, lahitin öncelikle odun yığınının kalıntıları ile küllerin gömüldüğü, yakma işleminin yapıldığı yerde inşa edilmiş olduğu kabul edilebilir. Ancak Polonyalı araştırmacının bu keşfi VLADMIRCOV, BOROVKA ya da JISL gibi kendisinden sonra gelen biliminsanları tarafından onaylanmamıştır [KOTWICZ/SAMOÏLOWITSCH, 1928: 85, dipnot 38]. Bu nedenle bu soru cevaplandırılmamış olarak kalmıştır.[36]

Özetle, Orhun, Ongin ve Selenga'daki ünlü Türk anıtlarındaki lahitlerin büyük bir olasılıkla, anısına inşa edildikleri kişilere ait kalıntılar bulundurmadıkları, bilakis muhtemelen türbeler ve yas tapınaklarıyla örtüşen kenotafların (krş. Bölüm V, 10. "Kenotaflar-Sahte Kurganlar") söz konusu olduğu söylenebilir. Bu hipotezin karşısındaki tek ve en önemli zorluk, kendi inanırlığını koruyan ve şimdiye dek aksi ispat edilemeyen W. KOTWICZ'ın yukarıdaki keşfidir.

Şayet cesedin veya küllerin muhafaza edilmesine yaramıyorsa o halde lahitler ve yas tapınakları ne işe yarıyorlardı?

Her iki yapı, o zamanki inanışlara göre, ruhlardan birinin ikametgâhıdır. (krş. bölüm I, 5. "Ruhlar;" I. 6. "Ölenlerin canları;" V, 10. "Kenotaflar–Sahte Kurganlar"). Böylelikle zaman içinde atalar kült yerlerine dönüşmüşlerdir.[37]

---

36 " ...böylece burada [bir zamanlar] bir mezarın olup olmadığı sorusu çalışmalar yeniden ele alınıncaya kadar açık kalacaktır" [JISL, 1960 b: 7].

37 "THOMSEN bunları tapınak ya da "ata odağı" olarak görmektedir" [krş. ROUX, 1963: 125, Dipn. 449].

10. KENOTAFLAR – SAHTE KURGANLAR

"Yalancı" ya da "sahte" mezarların varlığı kesinleşmiştir. Özellikle Moğolistan ve Tuva'daki Türk anıtlarını incelemiş olan biliminsanları eşyalarla donatılmış, ancak hiçbir şekilde gerçek mezar izleri taşımayan yapılar ya da eksiksiz mezar anıtlarının varlığından uzun zamandan beri bahsetmektedirler. Bu gözlemler bazı, hatta çoğu durumlarda cesetlerin veya küllerin bu eşyalardan ayrı gömülmüş oldukları sonucuna götürmüştür.

Mezarın gerçek yerini ifşa etmemenin arkasında yatan neden ölünün ruhu ve/veya düşmanların, kalıntıları/kemikleri ele geçirerek ölünün onurunu kırmalarının (ayrıca soyulmasının) önüne geçme isteğidir; Kentafların muhtemelen ölenin anısını onurlandırmak; eğer vatanından çok uzakta ölmüş, şehit düşmüş veya kaybolmuşsa, bedeni bulunamıyor veya nakledilemiyorsa, ruhu için bir ikametgâh hazırlamak arzusuyla yapılırlar. II. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında Sovyetler Birliği'nin Türk Cumhuriyetlerinde (Tuvalılar, Altaylılar ve Hakaslarda) içine ölünün eşyalarının konulmuş olduğu kenotafların yapılması olguları kaydedilmiştir [D'JAKONOVA, 1975: 156]. Burada açıklanan gelenek prensipte iki olguyu kapsamaktadır: Birincisi, lahitte bir ölü bulunmaz; ikincisi, taş yığmalarda da bulunmaz.

Genel olarak, T'u-küelerin kağanlarının ve komutanlarının onuruna yapılmış ünlü külliyelerdeki taş sandukalar-lahitlerin, kural olduğu üzere, görünüşe göre gömüt bulundurmamalarından hareket edilmektedir. Bu nedenle kenotafların ölenin ruhlarından birine ikametgâh olma görevini gördükleri kanısına varılmıştır. Bu dini inanışların veya pratiklerin Çinlilerinkiyle bir ilişkisi yoktur ve elbette bu konu da başka araştırmaları gerektirmektedir.

Türk halklarının 7 ve 8. yüzyıllardan beri bildikleri sahte mezar yapıları sonraları Batı Türklerinin İslami yapılarında, türbe ve kümbetlerde karşılığını bulmuştur. İlk durumda, kenotaflar

genellikle ölü için inşa edilen yapının ana gövdesini oluşturur; ikincisinde toprağın üstünde boş bir lahit ve toprağın içindeyse bir mezar odası vardır [VON GABAIN, 1979: 97].

Tuva Arkeoloji ve Etnografya Birliği'nin keşfinde çalışmış olan biliminsanları eski Türk kurganları ile ilgili en kapsamlı araştırma materyallerini gün ışığına çıkarmışlardır. Burada en büyük pay muhtemelen A. D. GRAČ'a aittir [1960a: 144; 1960 b: 129–143]. Bu araştırmaya göre, kurgan-kenotaflarda içinde at bulunan bir mezarın taklidi ve kendi türlerinde ünik karakterli anıtlar söz konusudur. Eksiksiz donatılmış olanlardan iki tanesi ünlü Türk soylularının mezarlarının birer taklididir. Örneğin cesetle birlikte gömülmüş hayvanın (at veya koyun) başı insan cesedinin tersi yönünde bulunmuş ise burada iki yönün birbirine uyumu söz konusudur. GRAČ'a göre bu özellik bir tesadüf değildir; aksine ritüelle ilgili bakış açılarını yansıtmaktadır.

Mezarın içinde bulunan, 713–741 yıllarında hüküm süren T'ang Hanedanlığı hükümdarlarından birine ait Çin sikkesi sayesinde bu kenotaflardan birini tarihlendirmek mümkün olmuştur. T'u-küe Kağanlığının Uygurlar tarafından ortadan kaldırılışına denk gelmesi nedeniyle bu Türk halklarının tarihi için fevkalade önemli bir dönemdir. Başka hiçbir yerde bulunamamış olan iki Tuva kurganından çıkan bir diğer önemli buluntu da iki adet yassı ok ucudur.

11. TAŞ SÜTUNLAR, PLAKALAR, BLOKLAR

Başlıkta dile getirilen farklı taş biçimleri ile eski çağlardan beri bozkırda gömü ve anma amaçlı kullanılan steller arasında doğru bir sınıflandırma yapabilmek için bir dizi ölçüt (ebat, hammadde, işlenme derecesi, biçim, işaretler, harfler, vb.) olması nedeniyle bir sınır çizmek çok zordur. Ancak tüm bu ölçütler bir yanılgıya neden olabilir ve titiz bir biliminsanı kendisini bir dizi atipik ve ikircikli olgu karşısında bulabilir. Sayıca zengin bi-

çimlerden az veya çok yontulmuş yazı işaretleriyle bezeli, yan taraflarındaki yatay taş bloklarla tanımlanan stelleri ayırt etmekte zorluk çekmeyebilir. Ancak üzerinde harf, işaret veya başka işaretler bulunmayan benzer bir blok sözkonusu olduğunda uzmanlar arasında bile uzlaşmayı zorlaştıran terminolojik zorluklar başlamaktadır.

Gömme ve yakma yerine gösterişli veya anlamlı taşların, ölenin anılmasının bir ifadesi olarak dikilmesi hiç şüphesiz insanlığın en eski geleneklerinden birisidir ve Türkler bu konuyla ilgili olarak belirgin kanıtlar sunmaktadırlar. O zamanki devirlerde yaşayan insanların arzusu, sadece ölünün gömüt ya da yakılma yerini belirlemek değil, bu amaç için kullanılan taşın da mümkün olduğunca güvenilir bir biçimde öleni hatırlatmasıdır. Bozkırın her yeri normal ve muntazam olmayan taşlarla doludur, yeteri kadar vardır, ancak amaca uygun özel taşlar bulmak, onu işlemek ve taşımak bazı tedbirler almayı ve elbette bir talebi de gerektirmektedir. Bu talep, sonuç olarak, ölünün taş babalar da denilen taş heykellerinin ve bir anlamda balballarının yapılmasına götürmüştür. Taş heykeller arasında çok iyi durumda, hatta sanatsal (sadece birkaç Polovetz babaları hatırlamak adına) olanlarına da rastlanmıştır, ama ölenin anısına yontulmuş ya da dikilmiş en sıradan bir taşın bile ölünün tasvirine ve ruhlarının ikametgâh yerine dönüştüğü unutulmamalıdır.

Bu taş biçimlerin etnik kökenlerini saptamak gayretleri büyük zorluklar çıkarmaktadır. Ancak eski Türklerin bu geleneği, bozkırın daha önceki yerleşiklerinden almış oldukları kesin gibidir. Türklerin bu bölgedeki kazanımlarının, çok eskilerden, ta İskitler döneminden geldiği de varsayılmaktadır (Sibirya özellikle de Tuva ve Altay ile ilgili olarak, stilize biçimde çok eski savaşçı bozkır şekillerini tasvir eden geyik taşlarının oluştuğu Okunev kültüründen bahseden araştırmacılar vardır). Öylece toprağa gömülen ve sadece gözlemleyenin hayal edebileceği ölçüde insanları anımsatan bu çeşitli biçimlerdeki taşların yüzeyle-

rinde sembolik işaretler, damgalar, hayvan ve silah tasvirleri, av sahneleri ve görünüşte güneş ve ay anlamına gelen halka şeklindeki astronomi ile ilgili gözlemlerin izleri de bulunmaktadır.[38]

Sibirya'da ve Moğolistan'da bulunan taş sütunlarla ilgili bir dizi ilginç bilgiyi, araştırmalarını elbette objelerin dış görünüşüyle sınırlayan J. G. GRANÖ'ye borçluyuz. GRANÖ kendi sınıflandırması için basit biçimsel ölçütler seçmiştir. GRANÖ, kuzey batı Moğolistan'da incelenmiş objelerin kurganlar ve bozkır mezarları gibi düzenlendiğini, taş yığınlardan ve bozkır mezarlarından tamamıyla bağımsız olarak ortaya çıktığını, sıklıkla tek bir mezarın kalıntısı olduklarını ve bozkır mezarlarının bir türü olarak değerlendirilebileceklerini belirtmektedir. Genelde 1–1,5 metre yüksekliğinde olan, bu taş sütunların 3 metreyi bulanları vardır. Sıklıkla kum taşından, granitten, kil yaprak taşından, syenitten veya bazen de beyaz mermerden yapılmaktadırlar. Diktörtgen, yuvarlak ve oval kesitler göstermektedir [GRANÖ, 1912 b: 1-55]. Üst kısımları sıklıkla geniştir ve V. D. KUBARËV'e ait son verilere göre fallus biçimli olanlar da bulunmaktadır [KUBARËV, 1979: 22–3]. Yüzeyi düzgün değil, genellikle pürüzlüdür, ama sıklıkla da tıraşlanmıştır. Resimler ve yazıtlar yan taraflarda yer almaktadır [GRANÖ, 1912 b: 33].

Bir sınıflandırmanın çok çeşitli olasılığı içerebileceğini ilgili ölçütler temelinde bir kez daha hatırlatarak J. G. GRANÖ'nün sınıflandırmasına dikkatle bakalım. O, taş sütunları, bozkır mezarları ya da kurganlara ait olanlarla, hiçbir yapıya ait olmayanlar olarak ayırmaktadır (büyük mezar gruplarında ve kurganlarda bu ayrımı yapmak fevkalade zordur). Fin biliminsanı, hiçbir yapıya ait olmayanları; 1. tek başına duran sütunlar, 2.

---

[38] "Geyik Taşları" (veya "Geyikli Taşlar") konusuyla ilgili olarak çok kapsamlı bir literatür bulunmaktadır. Burada örneğin N. L. CLENOVA, D. NAVAAN, E. A. NOVGORODOVA, A. P. OKLADNIKOV, K. I. VJAT-KIN, V. V. VOLKOV ve son olarak V. D. KUBARËV gibi isimler sayılabilir [KUBARËV, 1979].

sıra halinde olan sütunlar olmak üzere ayırır. Dış görünüşlerine göre:

1. Yüzeyi pürüzlü basit sütunlar;
2. Normalde düz yüzeyli sütunlar (dört köşeli ve silindir);
3. Changai ve Uryanhay'ın bazı bölgelerinde bulunan, işaretlerle bezeli sütunlar (figürler, portreler);

a. Damgalı sütunlar

b. Oluklu, sembollü, nokta çizgili sütunlar; Uryanhay'da Çin Altayında ve Changai'da rastlanılmaktadır; taş daima elle işlenmiştir; bir oluk alt kısmı çepeçevre sarmaktadır. Özellikler şunlardır: 1. paralel ilerleyen iki küçük oluk biçimli çizgiler; 2. biri diğerinden daha ince, oluk şeklinde iki paralel oyuk, 3. aralarından zikzaklı, basit veya iki noktalı paralel çizgiler geçen iki eşit kalınlıkta paralel oyuklar; sütunun gövdesi düz ya da bir tarafı hafif yukarıya kalkık noktalı bir çizgiyle sarılmaktadır; sütünda bundan başka örneğin beşgen, ortak alana sahip iki daire, gerilmiş yay, oluklu yay gibi çok çeşitli şekiller de yer alabilmektedir; bu türdeki sütunlar esasen "geyikli taşlar" sınıfına girmektedir ve Türk-Hun grubuna değil, İskit dönemine aittir.

c. Genellikle orta kısımda yer alan çok çeşitli hayvan ve eşya şekilleri (dağ keçileri, antiloplar, karacalar, geyikler, atlar, yaban domuzları, vb., ayrıca insanlar ve damgalar). Bu gruba ait sütunlar büyük olasılıkla Türklere aittir.

(Yukarıda sıralanan 3 özelliğin yanı sıra) 4. İnsan biçimli sütunlardır; bunlar muhtemelen taş babalar ve balballar kategorisine dâhil edilebilirler, bununla birlikte Fin araştırmacı bunların plastik özelliğinin altını çizmiş ve onları heykel olarak tanımlamıştır;

4. Yazı işaretli sütunlar; burada bu çalışma içinde dar anlamda kullanılan "stel" kavramı söz konusudur. Bu grup da, tıpkı babalar ve balballar gibi fazladan bir açıklamayı gerektirmektedir [GRANÖ, 1912 b: 33–9].

Taş sütunların içerdikleri anlamlar (semantik) ile ilgili şüpheleri ortadan kaldırmak mümkün olmamıştır. Daha önce de değinildiği gibi sütunun kendisi ölenin stilize ya da sembolik bir tasvirini yansıtırken, bir taş sütun sadece gömüt yerini değil, muhtemelen ölü yakma yerini de göstermektedir. Aynı zamanda tıpkı tapınak veya lahit gibi değerlendirilmekte veya ölenin ruhunun (geçici) ikamet yeri olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle onlara özel bir saygı gösterilmektedir. En eski Türklerin sıradan ama üst tabakaya ait bir insanın ölümünden sonra, hangi zaman diliminde böyle bir matem taşı dikmiş olduklarını tespit etmekte kullanılabilecek veriler eksiktir.

12. YAZITLI TAŞ STELLER

Eski Türklerde ölenin anısına kullanılan çok farklı özellikteki taşlar arasında steller en büyük yeri kaplamaktadır ve bu nedenle özel bir ilgiyi hak etmektedir. Steller T'u-küe komutanlarının ve kahramanların mezar külliyelerinin ana unsurlarıdır; mezarın, yakma yerinin veya sadece anma işaretinin dış kanıtı olarak bulunmaktadır.

T'u-küe kağanlarının ve soylularının anısına yapılmış külliyeler için işlenmiş yüzeye sahip devasa taş prizmalar (genellikle diktörtgen) dikilmektedir, bazen de tıraşlanmış yüzeyinde yazı bulunmayan mütevazı stellere de rastlanmaktadır. Stellerin ebatı farklılık göstermektedir. Üç metreyi bulan steller vardır. Zaman zaman bu bloklarda, yazıtlar için (kısıtlı harf yüksekliği) ilave alanlar sunan düzeltilmiş yan kenarlar bulunmaktadır. Koşo Saydam ve Karabalgasun'daki Türk kağanlarına ait stellerin üst kısmında hayvan motifli (ejderha) bir taç ve çerçeve içine alınmış damgalar görülmektedir.

Yatay dikilmiş steller, çok sağlam bir şekilde taş kaideler üzerine oturtulmuştur. Bu kaide çoğunlukla, Çin modeline uygun olarak, üzerine konacak stel için ortasında oyuk olan (Koşo

Saydam veya Ongin'deki gibi) bir kaplumbağadır. Zaman zaman da bu steller her birinde oyuğun diğer yarısı bulunan iki yontulmuş kaya bloğundan oluşan yassı bir kaide üzerine dikilmektedir. Yan yana konan taşlara, içine stelin alt kısmının uyacağı bir oyuk yapılmaktadır (İhe Küşotu'nda olduğu gibi).

Her külliyede bir stel bulunmaktadır. Tonyukuk külliyesinde istisnai olarak iki tane bulunmakta, bunun da nedeni bilinmemektedir.

Yazılar bloğun iki, üç ya da dört cephesini kaplayabilir veya bir cepheden diğer cepheye geçiş yapabilir. Yontulmuş yazı dizileri blok boyunca uzar. Yazılar, muhtemelen blok dikilmeden yontulmuştur. Böylece bazı durumlarda daha kişi yaşarken anısına dikilecek stelin hazırlanmış olması söz konusudur.[39]

Bir stelin yontulması ve taşınmasının zorluğu düşünüldüğünde Türklerden önceki bozkır halklarına ait bir stelin yeniden kullanılmış olması muhtemelendir. Bu durum, Türklerin işaretlerle ya da damgalarla bezeli blokları kendi amaçları için kullandıklarına inanan bugünkü araştırmacıların, İskit dönemine ait taşları (geyik taşları) arkeolojik açıdan incelemelerini oldukça zorlaştırmaktadır.[40]

Ölenlerin anısına dikilmiş, yüzeyleri yazılı taşlar, eski Türkler *bäŋkü/bengü* "ebedi" ya da "ebedileştirilmiş" olarak adlandırmaktadırlar. A. VON GABAIN bu kavramın *bäŋkü* "ben olma" şeklinde çevrilmesini önermektedir [VON GABAIN, 1949–50: 544]. Alman biliminsanı, harflerle bezeli taşın o zamanki okuma

---

[39] "Dikilitaş çok önceden hazırlanmış olmalıydı, belki de adandığı kişi sağken. Bununla birlikte yazıtlar, bunun ölüm sonrasında tamamlanmış bir iş olduğu izlenimini vermektedir (daha önce kaleme alınmış biyografik veriler üzerine?)" [ROUX, 1963: 184].

[40] [GRANÖ, 1912 b: 39]. Geyik taş sütunlarının İskitlerle bir ilişkisinin olup olmadığı konusunda bir dil argümanı dikkate alınabilir. Osetlerde hâlâ kullanılmakta olan *saq* kelimesi İskitçe *saka* "geyik" kelimesinin karşılığıdır [GRANÖ, 1912 b: 19, dipn. 14].

yazma bilmeyen insanların bilincinde oynadığı role içtenlikle dikkat çekmiştir. Stel, "konuşan" ve tutarlılık içinde etki eden olarak değerlendirilmelidir. Taşın dikilmesi olayına bizzat yazıtın içeriğinde değinilmiştir. Bilge Kağan'ın yazılı stelinin yanından, onu görmek isteyen çok sayıda insanın geçmesi bunu göstermektedir [VON GABAIN, 1949–50: 544].

O çağda insanlar stellere, kendini kurban sunumuyla dışavuran bir sevgi ve de korkuyla yaklaşmıştır. Bu duygular bugün bile Moğalistan'da gözlemlenmektedir. Yüzyıllar boyu (ve hatta günümüze kadar) süren, stellerin kasıtlı bir şekilde tahrip edilmeleri ve amaçlarına uygun kullanılmamaları şeklinde tezahür eden Vandallık da bunun aksini göstermemektedir [TRYJARSKI, 1966 b]. Steller eskiden Türklerin can düşmanları tarafından tahrip edilmiş ve bu, bir tür intikam gösterisi olmuştur. Onlar üzerinde kesin bir hâkimiyetin göstergesi olarak heykellerin başları kırılmıştır. Bu davranışla Türkler üzerindeki hâkimiyet ve bozkırın gerçek hâkiminin kim olduğu gösterilmek istenmiştir.

13. TAŞ BABALAR

Türk halkları tarafından, ölenlerin anısına yapılmış külliyelerin ana unsuru, taş babalar denilen, her iki cinsiyetten insanların tasvir edildiği, sıklıkla yaratıcı başörtülü elbiseleriyle hatta elbisenin ve silah kuşamının en ince ayrıntılarına işaret eden heykellerdir. Bu heykeller kısmen ya da tamamen çıplaktır. Her iki durumda da taş bloğa kadeh, testi veya kupa şeklinde kabartılmış, göbek hizasının tam üstünde birleşmiş ellerde (bazen de birinde) tutulan kap, karakteristik özelliğidir. Babaların İskitlere ait olan belli bir grubunda, diğerlerine ilaveten, farklı özellikleriyle tasvir edilen, Doğu'nun pek çok ülkesinde şarap içmek için kullanılan geleneksel kap olan boynuzlar bulunmaktadır. Geçmişte sayıları on binlerle ifade edilen, bazı bölgelerde, özel-

likle Karadeniz'in kuzeyinde yoğunlaşan taş babalar kısa bir süre öncesine kadar Avrasya bozkırlarının birçok bölgesinde görülmekteydi. Aynı amaca ve işleve sahip bu türdeki heykellerin eski bir varyasyonu Asya bölgelerinde bulunmuştur. Birbirinden farklı Altay halkları özellikle de Türk halkları tarafından iskân edilmiş olan Moğolistan, Altay, Tuva, Kazakistan (Yedi Su Bölgesi), Kırgızistan, Hakasya ve Kafkaslarda. Diğer taraftan Türkmenistan ve Özbekistan gibi bazı bölgelerde hiçbir şekilde babaların bulunmadığı tespit edilmiştir. Toplamda taş babalar 6–8. yüzyılın Türk Kağanlıklarına ait Hazar Denizi'nden Çin Seddi'ne ve Altaylılardan Tanrı Dağları'na kadar uzanan çok geniş bir alanla sınırlıdır.[41]

Yapımı oldukça basit olan, ancak hüzünlü dalgınlığıyla etkileyici bu ilkel taş heykeller, yüzyıllardır bu eski bölgenin yerleşiklerinin ve gezginlerinin merakını uyandırmıştır. Birkaç yüzyıldan beri (esas olarak 19. yüzyıl) Doğu'nun kültürüyle ilgilenen amatörlerin, ayrıca etnografların, arkeologların ve diğer araştırmacıların araştırma objesi haline gelmiştir. Neredeyse günümüze kadar farklı bölgelerde, farklı zamanlarda, başka pratik amaçlar için kullanılmak üzere yerlerinden edilmiş ve barbarca yok edilmişlerdir. Tanımlama, kronolojik yayılma sınırları, portrelerin özellikleri ve özellikle etnik aidiyetleri gibi bir dizi soru cevaplanamadığından Babalarla ilgili araştırmalar günümüzde maalesef utanç verici düzeydedir. Babalarla ilgili literatür çok geniştir (200'ün üzerinde başlık) ve bizler ilgili okurları onlara yönlendirmeliyiz. Polonya'da geçtiğimiz yıllarda bu konuya atfen bir eser yayımlanmıştır. Bu kitapta kapalı ya da açık hava müzelerindeki eserler, Batı Avrupa'daki bulunurluklarının kapsama alanı,

---

41 Ellerinde kupa olan bazı babaların Bulgaristan'da da bulunmuş oldukları söylenmelidir. KOTWICZ taş babalar konusunu ayrıntılarıyla incelemiştir. KOTWICZ taş babaların Pirenelere kadar ulaştığını yazmıştır [KOTWICZ /SAMOÏLOVITSCH, 1928: 82–3].

tahrip edilme tarihleri, atlanmış ya da yüzeysel incelenmiş bir dizi soru ortaya atılmıştır [DAŠKEVIČ/TRYJARSKI, 1982].

Bu taş heykellerin etnik kökenleri, elde tutulan kabın anlamı ve bizzat ismin kendisi gibi tüm bu sorular, uzun zamandır kendi görüşlerini sıkı sıkıya savunan tutkulu araştırma gruplarının ayrıldığı konulardır. Bu anıtlar hakkında son yıllarda pek çok ayrıntılı tanımlamalar, kataloglar ve eserler yayımlanmış olmasına ve araştırmaların derinleştirilmesine rağmen daha pek çok soru açıklanmayı bekliyor.[42] Bazı temel soruların açıklanması öncelikle bu anıtların ayrıntılı metodik araştırılmasından sonra mümkün olacaktır.

Bu anıtların sistemli bir hale getirilmesinde bile zorluklarla karşılaşılmaktadır. Oldukça basit olan kronolojik sınıflandırmada, bunların aneolotik (Taş Devri) steller, İskit heykelleri ve Polovetz heykelleri olarak sınıflandırılmaları önerilmektedir [KRYLOVA, 1976: 12]. Gerçekte ise yayılma alanı, yapımındaki itina, ham maddesi, cinsiyeti, var olan izler, elde tutulan kabın şekli gibi tamamıyla farklı ölçütler olabilmektedir. Örnek olarak A. D. GRAČ'ın taş babaları iki kronolojik gruba ayırmasından bahsedeceğiz: Birinci gruba dikdörtgen taş çitlerin yakınında bulunan 8. ve 9. yüzyıla ait babalar dahildir. Taş heykellerin kronolojik sınıflandırılması çerçevesinde, insan biçimliler veya sadece baş ya da yüzden ibaret olanlar olmak üzere daha farklı - gruplara da ayırılabilmektedirler. A. D. GRAČ'a göre göçebe Türklerde heykeltıraşlığın son gelişme aşamasını, Polovetz-Ku-

---

[42] Bu alanda, geniş kapsamlı literatürde sadece çağdaş yazarlar değil, L. A. EVTJUCHOVA, S. A. PLETNËVA, A. D. GRAČ, L. R. KYZLASOV, A. N. BERNŠTAM, J. S. ŠER, L. JISL, G. A. FËDOROV-DAVYDOV, L. P. KRYLOVA, J. R. DAŠKIEVIČ ve yaşlılardan A. S. UVAROV, P. S. UVAROVA, N. L. VESELOVSKIJ, V. A. GORODCOV, A. L. PISARËV, T. PASSEK ve B. LATYNIN, W. KOTWICZ, V. V. BARTOLD, J. G. GRANÖ gibi isimler de bulunmaktadır.

manlar ve Kıpçakların sayısız taş heykelleri oluşturmaktadır [GRAČ, 1967: 443-5]. BERNŠTAM ayrıca çok şematik görünen, yüz çıkıntıları hafifçe kabartıldığı ve tıpkı burun, ağız, eller ve kap gibi birkaç çizgiyle gösterildiği yassı plakalar üzerine işlenmiş portreler; gövdesi aynı teknikle yapılmış, başı ve omuzları ise taşın kabartılmasıyla sadece belirlenmiş karmaşık taş heykeller; baş ve dudak çıkıntıları küçük bir yuvarlakla işlenen, yüzün sanatsal yansıtılmış ayrıntılarıyla neredeyse gerçeğinin birebir kopyası rölyefli taş heykeller ve anıt heykeltıraşlığının normal kuralları çerçevesinde yapılmış taş heykeller olmak üzere daha ayrıntılı sınıflandırılması gerektiği görüşündedir [BERNŠTAM, 1952: 145]. J. A. ŠER taş heykellerin bölgesel olarak yedi gruba ayrılmasını önermektedir: Bronz Çağında Yenisey'deki heykeller; Güney Rusya bozkırlarında İskitler dönemine ait taş heykeller; Moğolistan ve Sibirya'da İskit dönemine ait geyik (ren geyiği) taşları da denilen taş heykeller; Taştık Kültürü heykelleri; Moğolistan, Sibirya, Türkmenistan'daki Eski Türk taş heykelleri ve Volga bozkırları ve Güney Rusya'daki Kıpçak-Polovetz taş babaları [ŠER, 1966: 3-4].

Bazı biliminsanları Orhun ve Yenisey Yazıtlarında ortaya çıkan "balbal" tanımının baba ile ilgili olduğu görüşündedirler. Bazıları ise "taş baba" kavramının ölenlerin onuruna dikilmiş tüm heykellerle ilgili olduğu görüşünü savunurlar. L. JISL sadece ölenlerin anısına dikilmiş anıtın etrafındaki taş dairenin dışında bulunan heykellerin "taş baba" olarak adlandırılması önerisini getirmektedir. Hatta o, "taş baba" tanımlamasından tamamıyla kaçınılması ve onun yerine insan suretinin yapılması söz konusu ise "figüratif balbal" kelimesinin kullanılmasını önermektedir. Bir yüzyıldan eski bir gelenek göz önüne alındığında, L. JISL'in önerisinin büyük ölçüde kabul görmediği belirtilmelidir [JISL, 1970].

Taş babaların aslında kime ait oldukları sorusundan elbette kaçılamaz. Geçmişte ortaya atılmış bir dizi hipotez onları, İskit-

lere, Sarmatlara, Hunlara, Moğollara, hatta Macarlara ve Ön Bulgarlara, Slavlara, Keltlere vd. dayandırmaktadır. İlk olarak Macar H. VÁMBÉRY 19. yüzyılın sonunda Türk kökenli oldukları görüşüne ağırlık vermiştir. Neredeyse genel kabul görmüş bu hipotez bugün bile geçerlidir, elbette eş zamanlı sınırlandırmayla halkanın biraz genişletilmesi planlanmıştır. Bazı araştırmacılar, kabartılmış pala *–akinak–* ve bir savaşçının işaretleriyle ayırt edilen taş heykellerin belli türlerine İskit kurganlarında rastlanıldığı, ayrıca bundan başka yine İskitlere ait yüksek sanatsal bir kaliteyle yüzün neredeyse tam bir tasvirini içerdiği görüşündedir [KRYLOVA, 1976: 24]. Ancak nesilden nesile aktarılmış bu varsayım son zamanlarda çok tartışılmaktadır. İnsan bedeninin en temel orantı kurallarını bile hiçe sayan, ilkel ve kaba görünen, çekiç ve keskiyle yapılmış bu taş heykellerin, günümüzde de hayranlık uyandıran çok üst düzeyde, özellikle altından sanatsal objeler yapan İskitli usta ve sanatçıların eserleri olduğu varsayımı bazı araştırmacılara çok anlamsız gelmektedir. Bu nedenle bu türdeki taş heykelleri farklı Türk gruplarına dayandırmak girişimleri ortaya çıkmıştır. Bu görüşün asıl savunucuları aynı zamanda, Türk halklarının büyük bir olasılıkla bu bakımdan da eski Asya göçebe gruplarının çok eskilere dayanan geleneklerin mirasçıları olduklarının ve Türklerle akraba olarak görülebilecek bu halkların ölüleri için benzer şekilde taş heykeller yapmış olabileceklerinin bilincindedirler. Bu şekilde örneğin A. D. GRAČ ve son olarak da J. R. DAŠKEVIČ, A. A. IVANOVSKIJ'nin kil babaların Tarbagataylar-Torgutlar tarafından dikildiklerini rapor ettiğine dikkat çekmişlerdir [IVANOVSKIJ, 1987: 185; GRAČ, 1955: 424; DAŠKEVIČ/ TRYJARSKI, 1982]. Taş babaların çıkış merkezinin Minusinsk Bölgesi olarak görülmesini öneren bazı araştırmacılar vardır.

Görünüşe göre hepsi aynı işleve sahip olan, taş devrinden kalma bu taş babaların farkılıkları kesinlikle anlaşılmamakta-

dır.[43] Bunun yanı sıra benzer objelerin bulunduğu inceleme alanı, son zamanlarda oldukça genişlemiştir. Avrupalı, özellikle Baltık-Slav babalara değinilmeden, taş heykellere benzer şekillerin Kore, Suriye ve Anadolu'da ortaya çıkarıldıklarından bahsedilmiştir.[44]

Taş babaların Türk halkları tarafından dikilmiş olduğuna dair genel iddia, eski ve yeni halkların çokluğunu ve özelliklerini göz önünde bulunduranlar için tatmin edici değildir. Bu geleneğin yalnızca T'u-küeler ve Yenisey Kırgızlarında mı yoksa Orhun Yazıtları'nda adı geçen diğer küçük boylarda mı var olduğu henüz net değildir. Eski Türklerin haleflerinin bu geleneği Avrupa'ya kadar götürüp götürmedikleri ya da onların kendi yurtlarında birbirinden bağımsız olarak gelişmiş veya alıntılanmış olup olmadıkları da cevaplanamamaktadır. Tüm bu sorulara karşı Asya ve Avrupa babalarının farklı özelliklerini ayrı ayrı dikkate alan tatmin edici bir cevap yoktur. Buna karşılık başlangıçta sadece akraba özelliğine sahip bu geleneğin bazı Türk halklarında devam ederek uyumlulaştırıldığı, diğer halklarda ise gelenekleştiği varsayımı mantıklı görünmektedir.

Uzmanlar arasındaki en büyük görüş birliğini, Polovetz-Ku-

---

[43] [KRYLOVA, 1976: 14–5]. Doğu Avrupa'daki taş babalar hakkındaki tahminler, "Geyikli Taşlar" (Rusça *olennye kamni*) olarak adlandırılan problemle bağlantılıdır; bunlar, savaşçıların tasvir edildiği, stilize edilmiş taş figürlerdir. Büyük taş sütunlar üzerine çok sayıda, sıklıkla insan benzeri özellik gösteren büyülü semboller kazınmıştır. Farklı farklı biçimlerdeki taş stellerin doğal veya parlatılmış pürüzsüz yüzeyine; sembolik işaretler ve süslemeler, elbise parçası veya silah, hayvan tasvirleri özellikle de geyik figürleri kazınmıştır (Burada belki de Ren geyiği söz konusudur) [krş. ČLENOVA, 1962: 27–35; KUBARËV, 1979; NOVGORODOVA, 1980].

[44] [CARTER, 1970: 22–40] "(büyük büyük) Büyükbaba Taşları" denilen, Güney Kore'de ortaya çıkarılan Kore babalarının varlığı ve işlevleri hakkında Romalı DR. MARIA SILVIA CODECASA 10.05.1979 tarihli mektubuyla beni bilgilendirmiştir.

manlar-Kıpçaklara dayandırılan Güney Rusya bozkırlarındaki babalar oluşturmaktadır. Türklerin kadim alanlarında, Moğolistan'da, Altay'da ve Tuva'da bulunan bazen balbal rolünü de üstlenen Asyalı taş babalar, öncelikle T'u-küelere, Yenisey-Kırgızlarına ve belki de Uygurlara ait olabilir.[45]

Türklere ait taş babaların ebadı (1–1,5 metre) ve dış görünüşleriyle ilgili tespit ve tasnif çalışmaları henüz tamamlanmıştır. Babaların ebadı, daha çok kullanılacak taşın uygunluğuna bağlıdır. Normal boyutları aşan insan biçimli heykeller (Bulgar babaları) çok nadirdir. Heykelin büyüklüğünü en nihayetinde doğal taş kütlesinin biçimi ve insan uzuvlarının ne şekilde yansıtılacağı belirlemektedir. Bunlar ayakta dik duran (tapınma/saygıyı ifade eden geleneksel duruş) insan heykelleridir, ancak Polovetz taş babalarında insanların basık bir kaide veya dayanağın üzerinde oturuyormuş gibi durdukları da görülür. Doğal taş bloklarından (genellikle kumtaşı ve granit) yontulmuş bazı Asya babalarında, kocaman bir yüz ve eller gibi, sadece belli uzuvlar görülmektedir. Asya babaları genel olarak sadece üst bedeni tasvir etmektedir. Daha önce değinilen kaplar için tutamaç işlevi gören ellerin tasviri mutlaka yapılmışken, boyun ve omuz çıkıntısı gibi diğer ayrıntılar düpedüz atlanmıştır. Neredeyse düz olandan tamamıyla üç boyutlu derinliği olan tasvirlere kadar, bu heykellerin sanatsal etki seviyesi de birbirinden farklıdır. Bazen taşın yüzeyinin tamamında kaba çizgilerle bir yüzün tasviri yer almaktadır. Polovetzlere dayandırılan bazı babalar ile dört büyük Bulgar babasının yüz hatları belirgin değildir ve öne doğru çıkıntılı, eğik burunlu yüzleri vardır. Burada elbette doğanın yüzyıllar boyu süren zararlı etkileri söz konusudur. Ancak bazı araştırmacılar bunu sanatçının bilinçli bir uygulaması, yani ölenin hatlarının silinmesi çabası olarak

---

[45] Uygurlar, T'u-küelerle aynı veya benzer cenaze ritlerine sahiptirler [MACKERRAS, 1972: 136–7].

açıklamaya çalışır.

Polovetz tipi taş sütunlarda elbise ve silah kuşamı, takı ve kısmen çalgı aletleri resmedilmiştir. Hatta kişinin tamamıyla çıplak olduğu bir taş sütunda kese (T. LEWICKI'nin belirttiği gibi İskitleri kendilerinden geçiren haşhaş için), bıçak, çakmak taşı, kamçı, küçük tarak, küçük ayna, fırça ve bazı başka eşyalar gibi bir dizi eşyanın asılı olduğu bir kemer vardır.[46] Silah parçaları, binicilik malzemeleri özellikle ilgi çekicidir. Savaşçılar kemer ve tokalarla sabitlenmiş bir miğfer, zırh ve tozluk giymektedirler. Bazen de bir ok veya okluk da görülmektedir [PLETNËVA, 1974: 31]. Erkekler saçlarını iki veya üç belik örmüşlerdir.

Polovetz kadınlarının elbiseleri zenginlikleri açısından şaşırtıcıdır. Uzun bir kaftan, şalvar ve erkeklerinkiyle aynı bir ayakkabı ve bir başörtüsünden oluşmaktadır. Elbise çoğunlukla karmaşık ve şık, dik kenarı ("boynuz") kumaş halatla ve ince tülbentle işlenmiş bir şapkadan oluşmaktadır.

Tasvir edilen kadınların zenginliğini uzun kolyeler, inci kolyeler, bilezikler ve küpeler şeklindeki süsler açığa çıkarmaktadır. Kaftanın kenarı oyalar ve nakış motifleriyle işlenmiştir [PLETNËVA, 1974: 38 ff].

Taş sütunların üzerinde, elbiseli tasvir edilmiş figürlerin yanı sıra tamamıyla ya da kısmen çıplak, cinsiyetin belirlenmesini zorlaştıran sarkan memeler veya kocaman göbeklerin dikkat çektiği insan tasvirleri de bulunmaktadır. Şimdiye kadar muhafaza edilmiş taş heykellerin arasında hermafrodit belirtiler gösterenler de bulunmaktadır. Bu konuyu yorumlama girişimi sanatçının tesadüfi ya da muzip tasvirinden, tasvir edilen kişinin anomalisinin gerçekçi yansıtılmasına kadar uzanmaktadır.

Kumanlar-Polovetzlere ait babalarda daha çok kadın tasvir-

[46] Envanter pek çok araştırmacının ilgi odağındadır [krş. PLETNËVA: 1974: 25 ff ve takiben ŠER, 1966:74].

leri söz konusudur. Taş babalarda o zamanki göçebe toplumların yöneticilerinin tasvirlerinin yapıldığını düşünen araştırmacılar, önemli sayıdaki kadın tasvirlerinden, anaerkil bir düzen olduğu varsayımını hemen hemen kabul etmişler, kendilerini çok zor ve bugüne kadar çözülememiş bir ikilemin içine atmışlardır. Bu fenomen başka şekillerde de açıklanabilir. En basiti, taş heykellerin birbirinden farklı tahripçilerinin daha güzel ve daha zengin süslemeleri nedeniyle kadın heykellere dokunmadıkları varsayımıdır.

Bu heykellerin aslında kimileri tasvir ettikleri en tartışmalı sorudur: Ölmüş Türk asillerini mi yoksa onlar tarafından öldürülmüş düşmanları mı? Günümüze kalan 1300'den fazla taş heykelin içinde Polovetz hükümdar ve asillerine ait olanlar mutlaka vardır. Diğer taraftan taş heykellerin fazlalığı Karadeniz bölgesinde avlanan Amazonlar efsanelerine rağmen, farklı kaynakların Kumanlar hakkındaki verileriyle çelişkili görünüyorsa da kadınların sarayda yüksek askeri ve toplumsal görevlerin sahibi olduklarının kabulünü zorunlu kılmaktadır [DAŠKEVIČ/TRYJARSKI, 1982: 18-20]. İkinci hipotezin savunucuları öbür dünyada, ölen kişinin hizmetine koşulması amacıyla kurban edilen tutsaklar ve kölelerle ilgili çok bilinen olguyu öne çıkarırlar veya bu olguyla bağlantılı balballarıı (krş. Bölüm V, "Balballar") ve de Asya bölgelerinde yabancıları temsil ettiği konusunda hiçbir şüpheye yer bırakmayan, çitlerin dışındaki figürleri. Hipotezler birbirleriyle ilişkilendirildiğinde bazı biliminsanları taş babaların kimi durumlarda öldürülmüş düşmanları ancak ilk ya da ikinci durumla ilgisini anlayamadıkları diğer durumlarda ölenin kendisini tasvir ettiği kanısına varmaktadırlar.[47]

---

[47] JISL'in mantığının geçerliliğini reddetmek çok zor: "'Taş babalar' esasen ölenin bir tasviri olamazlar, çünkü Kül Tigin anıt mezarında böyle en az beş 'taş baba' bulunmaktadır" [JISL, 1970: 28]. "(...) Ölen kişinin, kendi anıtında duran bir 'baba' olarak tasvir edilmesi tamamıyla imkânsızdır" [JISL, 1970: 29]. Ölünün ayakta olmayan po-

Bu konu hakkında uzun süredir devam eden tartışmaların son dönemlerde bir çözüme yaklaştığı görülmektedir. Pek çok olgu, taş babaların dikilmesinin yüzyıllar içinde değiştiğine, yani bu taş sütunların temel semantik değer ve işlevlerini değiştirmiş olduklarına işaret etmektedir. Örneğin bunlar Moğalistan, Altay ve Tuva'daki en eski Türklerde (tıpkı taş balballarda olduğu gibi) ölen Türklerin öldürülmüş düşmanları anlamına gelebiliyorsa da, Avrupa'ya göçten sonra diğer inançların ve cenaze geleneklerinin hüküm sürdüğü bölgelerde işlevlerini değiştirmiş olabilirler ve artık bu andan itibaren ölünün kendisini temsil etmektedirler. Bu değişimin hangi bölgede ve neden ortaya çıktığı gibi bir dizi önemli soruna yanıt verilmemesine rağmen bu varsayımla temel zorluklar aşılabilirdi. Baba dikme geleneğini Peçenekler-Kumanların, Kazakistan'da (Yedi Su Bölgesi) yaşayan Oğuzlardan almış oldukları kabul edilmektedir.[48]

Henüz tartışılmamış bir başka soru antropolojik, etnografik, özellikle de silah ve kostüm bilim araştırmalarıyla bağlantılı olarak, anlamları daha da genişleyen taş babaların gerçekten yaşamış kişileri temsil ettiği varsayımıdır. Eldeki bilgilerin ışığında özellikle Polovetz babalarında mevcut niyetin, özgün bir yüz tasvirine ulaşmak ve belli dönemde ve bölgede yaşamış insanların pek başarılı olunmasa da yaklaşık bir vücut şeklini tasvir etmek olduğu kabul edilir. İlgili yeteneğin eksikliği, bir benzerlik hedefine sadece ve sadece düşüncede ulaşılabileceği (krş. *mutatis mutandis*, kalıplaşmış Polonya tabut portreleri), malzemenin kırılganlığı, kullanılan araç-gereçlerin ilkelliği, babaların kalıplaşmış seri üretimi, ayrıca daha gerçekçi bir taş heykelin yapımındaki yüksek maliyet (çok yüksek çalışma masrafları) ve bilhassa

zisyonda tasvir edilmesinin zamanla unutulmuş olduğu kesindir.

48 A. N. BERNŠTAM balballarm kaynak bölgesi olarak (en geniş anlamda, yani taş babalar da) eski Kırgızların vatanı, Minusinsk bölgesinin değerlendirilmesini önerir [BERNŠTAM, 1952: 144].

taşıma zorluğuna bağlı olarak taş parçaların atölyeye olan uzaklığı engelleyici gözükmektedir. Sistematik bir düzenleme belirtisi hiç şüphesiz tüm baba gruplarına işaret etmektedir. Polovetz babaları ise yapımındaki bazı beceri isteyen durumlar nedeniyle farklılık göstermektedir. Özellikle bu son grupta, ölünün kişisel özellikleri sanatçı tarafından belirsiz olarak yansıtılır veya ifade açısından aslına uygun yanısıtılmaz, bu durumun siparişçiler tarafından kabul edildiği düşünülür; ancak elbise ve silahların aslına sadık yansıtıldıkları varsayılmaktadır.[49]

Babaların dikilmiş oldukları yerler de ayrıca bir dizi tartışmalı soruyu gündeme getirmektedir. Bazı hususlar Asya tarafındaki babaların Avrupa tarafındakilerden farklı değerlendirilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Rusya'nın Avrupa tarafındaki tüm babaların kurganlardan uzaklaştırılıp taşınmış olmaları nedeniyle, bugün onların nerede bulunmuş oldukları söylenememektedir; Orta Asya'da ise belli sayıda baba asıl yerlerinde kalmıştır.

Bazen babalar tek başlarına durmakta, ancak genelde matem yerinin taş halkasının doğu tarafında (bkz. Bölüm V. 7. "Taş Çitler"), çok nadiren de (Moğolistan'da) mezarların-kurganların önünde bulunmaktadır (A.V. ADRIANOV, G. N. POTANIN, V. V. BARTOLD). W. RUBRUK taş babaların mezar-kurganların üzerinde dikili olduğuna dikkat çekmektedir. Arkeolojik buluntulardan babaların önemli bir bölümünün mezarların üstüne değil (kurganların tepesine) onlardan belli bir uzaklığa dikilmiş olduk-

---

49 [krş. DAŠKEVIČ/TRYJARSKI, 1982: 27–8; TRYJARSKI, 1971: 127–31]. JISL'in Orta Asya Türk babaları hakkındaki görüşü de hatırlanmalıdır: "Bireysel hatların verilmesi gayretinin olmadığı görüşü yanlıştır. Sanatsal yaratıcılığın yasalarıyla yakından ilgilenen kişi burada yüzlerin ve duruşun tipleştirilmesinin söz konusu olduğunu ve elbette bazı farklılıklar gösterseler de 'taş babaların' böyle bir şemayı vücuda getirdiklerini anlar" [JISL, 1970: 14].

larını ortaya çıkarmaktadır.[50] L. JISL Asya babalarının ("figüratif balballar") genel olarak külliyenin etrafındaki taş halkanın dışında bulunduklarına dikkat çeker (krş. Bölüm V, 14 "Balballar").[51]

Bazı araştırmacıların ve gezginlerin telkinlerinin aksine taş babaların tanrılara tapınmayla bir ilgisinin olmadığı, yalnızca bir saygı objesi olduğunun altı çizilmektedir.[52] Bugünkü bakış açısıyla bu saygı, atalar kültünün bir biçimidir; aile geçmişinin verildiği bir anıt yapılır ve batıl inançla ölüden ve ölümden duyulan bir korku ve bu çerçevede görülebilecek her şeyle ilgili bir saygı sunulur. Eski zamanlarda taş heykellerin bulunduğu yerlerden geçen yolcuların tapınma gerçeği NIZĀMĪ tarafından yazılmıştır. Heykellerin yanından geçen her kişi adımlarını yavaşlatmakta, durup eğilmekte ve kurban sungusu olarak okluğa bir ok bırakmaktadır.[53]

Çok sayıda tartışmalı sorunun sonunda elde tutulan kupanın anlamı konusunda pek çok nesli ilgilendirmiş konuya değineceğiz. Daha 13. yüzyılda gezgin W. RUBRUK kupalarla ilgilenmiş

---

[50] "Kurganların altında 100'ün üzerinde Polovetz defini bilinmektedir." Karakteristik olan, hiçbirinin yanında tek bir taş heykel bulunmamasıdır [KRYLOVA, 1976: 4].

[51] "Gelecekte 'taş baba' terimi, asıl anıtın dışında genelde onun ya da giriş kapısının önünde, doğuya dönük duran büyük insan heykeller için kullanılacaktır." "Niteliklerine göre bunlar 'balbal'dırlar, yani şematik olarak taşa yontulan tasvirler veya öldürülmüş düşmanların sembolleri" [JISL, 1970: 50].

[52] "(...) eski taşlar çağdaş yerliler tarafından tanrı figürleri olarak kabul edilmiş ve onlara sık sık kurbanlar adanmıştır." [CZAPLİCKA, 1973: 89]. Taş babalar önünde yapılan sağlıkla ilgili dualar hakkında POTAPOV yazmıştır [POTAPOV, ??: 219].

[53] Sıklıkla alıntı yapılan bu parçanın Latincesi şöyledir: "Cumani faciunt magnum tumultum super defunc tum, et erigunt ei statuam versafacie ad orientum, tenentem ciphum in manu sua ante umbilicum."

ve şunları kaydetmiştir: "Kumanlar ölülerin üzerine büyük bir höyük yaparlar, üzerine yüzü doğuya dönük ve göbek hizasının üstünde elinde bir içki kupası bulunan bir heykel dikerler" [PUTEŠESTVIJA, 1957: 33; krş. KYZLASOV, 1964: 32]. Uzun yıllar devam eden tartışmalar sürecinde bazı araştırmacılar bu kupaların bir "ölümsüzlük derecesi" içerdiği görüşüne varmışlardır, diğerleri ise kupanın "ölünün küllerinin muhafaza edilmesine mi yaradığı"nı vs. bilmek istemişlerdir. L. R. KYZLASOV eski Türklerde ölümden sonraki ölü gömme ritüelleri ve pratiklerine mantıklı ve gerçekçi yaklaşan (bazı araştırmacıların görüşlerini de dikkate alarak) önemli bir öneride bulunmuştur. Bu araştırmacı definin değil, ölüyü anma merasimlerinin üzerinde ısrarla durmaktadır ve bu nedenle ölen kişi için dikilen heykelin öncelikle ilk ölüyü anma merasimi münasebetiyle dikilmiş olduğundan hareket etmektedir. Biçimiyle insanı andıran taşın üzerinde tasvir edilen şey, taş dairenin yakınında gerçekleştirilen ölü yemeğinde, yüzleri ona dönük, onu yediren ve içki veren, ondan merhamet dileyen diğer kişilerle ilgilidir. Bir ölçüde neşeli ölü yemeğinde bolca alınan içki nedeniyle kendisine hitap edilen bu taş katılımcı, diğer katılımcılara uyum sağlamalıdır, elde tutulan, içine sert içkiler veya farklı yiyecekler koymak için gerekli olan kupa bunun içindir. Ölünün ruhlarından birinin geçici ikamet yerinin bu taş heykel olduğuna inanılmaktadır. Böyle bir ölü yemeğini İhe Askat'daki bir plakanın üstündeki resim tasvir etmektedir [KYZLASOV, 1964: 34-5].

L. R. KYZLASOV'un bu ilginç hipotezi soruların tamamına bir açıklık getirmemektedir. Ruh (*üzüt, süne*) gerçekte nerede bulunmaktadır, dairenin içinde mi yoksa dairenin dışında duran taş heykelin içinde mi? Eğer ölüye yiyeceği yakmak suretiyle ulaştırılıyorsa o zaman onun tasvirine de yemek yedirmek mantıklı değil midir? Onun tasvirinin yani babanın kurganın üzerine dikilmesiyle katılımcıların, ölenin ölü yemeğine de katılması arzusu yerine getirilmiş midir? Burada muhtemelen Polovetz ba-

balarından ve kısmen de Orta Asya babalarından bahsedilmektedir; taş babaların ölüleri temsil ettiği hipotezinden ancak o bu halklardan hareketle söz edilebilir.[54] Orta Asya babaları söz konusu olduğunda bu soru cevapsız kalır: Ölünün tartışmasız şekilde bir tasvirinin zaten külliyede bulunuyor olması (örneğin Kül Tigin'in anıtı) ve kabaca yontulmuş babaların taşla çevrili alanın dışında çok sayıda bulunmaları nedeniyle ölenin bir tasviri sayılıp sayılamayacakları.

14. BALBALLAR

Balballar, öldürülmüş insanları sembolize eden, toprağa dikilmiş ya da gömülmüş taşlardır; onlar ölenlerin anısına dikilmiş anıtların en önemli unsurlarıdır. Ölen kişinin düşmanını savaşta mı yoksa başka bir şekilde mi öldürdüğünü tasvir eden bu taşlar, belirgin bir görkemle yapılmıştır, çünkü bunlar öbür tarafta ölüye hizmet etmeye mahkûm düşmanlardır.[55] Çin tarihlerinde eski Türklerde balbal dikilmesi konusuna ilişkin bir dizi not düşülmüştür.[56] Balbal kelimesi eski Türklerin (runik) yazı-

---

54 Taş heykellerin ölüyü tasvir ettiklerine dair bir kanıt; İhe Aşkat plakası ve Minusinsk Müzesindeki 9. yüzyıla (?) ait, arka tarafında tasvir ettiği adamın adının (Ezgene, Kara Kağan'ın memuru) yer aldığı (Hakasya'da Snamienki Köyü yakınlarında bulunan) taş babadır [krş. STRAHLENBERG, 1975: Tab. XII; KYZLASOV, 1964 b: 33].

55 "Öldürüldüğü andan itibaren her savaşçı bir balbala dönüştürülmektedir. Doğal bir taş biçiminde, damgası olan kitabe şeklinde veya her ikisi birden olabilir. Ayrıca, ancak yenen kişinin ölümünden sonra, yani kendi anısına anıt dikilmesi sırasında taş baba olarak tasvir edilirler" [JISL, 1970: 27–8].

56 "Definden sonra taşları üst üste yığarlar ve üzerine bir (anıt) direk dikerler. Taşların sayısı ölenin hayatta iken öldürdüğü insanların sayısı ile orantılıdır" [LIU-MAU-TSAI, 1958: 10; krş. JISL, 1970: 16] "Eğer ölen bir zamanlar birisini öldürmüşse bir taş konulur. Yüzlerce hatta binlerce taşın yığıldığı da olur" [LIU MAU-TSAI, 1958: 500;

sında çok kereler görülmektedir. Ünlü harflerin yeniden oluşturulmasının gerçekten uygun olup olmayacağı konusunda tereddüt vardır.[57] Bazı biliminsanları bu kelimeyi hem *bolvan* hem de *baba* kelimeleriyle ilişkilendirmeye çalışmaktadır.

İki çeşit Türk balbalı vardır. Anıta en yakın yere, ölünün öldürmüş olduğu en tehlikeli ve en ünlü "baş düşman"ı temsil eden (bunlar çok sayıda olabilmektedir) en yüksek taş dikilmektedir. Anıttan doğuya doğru, bozkıra kadar "önemsiz düşman"ı temsil eden küçük ve basit taşlar dizisi uzanmaktadır.

Baş düşmanın tasviri için büyük ancak diğer unsurlar arasından sivrilmeyen bir taş seçilmektedir. Bu taş genellikle insan biçimindedir ve zaman zaman da runik yazıyla yazılmış bir yazıtla öyle olduğu belirtilmiştir. En azından bu balballardan iki tanesi günümüze kadar gelmiştir. Birinin üzerinde, "Bu Tölis Şad balbalıdır" ve diğerinin üzerinde, "Bu İşbara Tarkan balbalıdır" yazmaktadır.[58] Bu basit cümlenin yorumundan ilginç bilimsel bir uyuşmazlık ortaya çıkmıştır. Bazı biliminsanları bunların uzaklardan sipariş verildiğini ve ölüye gönderildiğini, taşın üzerinde yazan ismin tasvir edilen düşmanı değil, taşı bağışlayanın ismi olduğu görüşünü ortaya atmışlardır. Örneğin "İşbara Tarkan tarafından (bağışlanan) balbal." Bu tartışmalı soru henüz açıklığa kavuşturulmamıştır.[59]

---

krş. JISL, 1970: 16].

57 "Bu türetme ve dolayısıyla kelimenin tam anlamı hâlâ bilinmemektedir, hatta çifte a ile balbal olarak seslendirmek sadece olası bir hipotezdir" [VON GABAIN, 1949-50: 549].

58 Bu kelime Kül Tigin ve Bilge Kağan Yazıtlarında, Ongin Yazıtlarında, Uybat Yazıtlarında yani T'u-küelerde ve Yenisey-Kırgızlarında bulunmaktadır. Krş. örneğin "First I erected the Kirgiz kagan as a *balbal* (for him)" "(...) readily erected Qu, the general as a *balbal* (for him), "(This is) Isbara Tarqan's *balbal"* etc. [TEKİN, 1968: 267-79-93].

59 Krş. "(Amcam, kağan) babam kağan için balbal olarak önce Baz

Hakim genel kanı, bir düşman balbalın, anıtın bulunduğu alana, ölenin ruhunun ikamet ettiği yere götürülemeyeceği şeklindedir. Külliye olağanüstü büyük ise, taşlarla veya duvarla çevrilmiş alanda bir mabet ya da bir lahit varsa bu kuralın dışına çıkan istisnalara göz yumulmuştur.

Günümüze kadar gelen balballar uzun bir sıra halindedir; ancak bazılarının toprak altında bulunması sayılarının bilinmesini imkansızlaştırır; bazı balballar da kaybolmuştur. 30-40 cm aralıklarla konan taşlardan oluşan balbal dizisinin uzunluğu Orta Moğolistan'daki İhe Küşotu Anıtı'ndan itibaren 1 km'ye ulaşmaktadır. Kül (Köl) Tigin Anıtı'nda ise bu dizi 3 km uzunluğundadır.[60] Kısa bir süre önce yapılan bir araştırmada Kül Tigin Anıtı'nda 169 balbal tespit edilmiştir.[61]

Balballarn ölen kişinin kendi eliyle öldürdüğü düşmanlarını tasvir ettiğini düşünen araştırmacılar vardır. Bir insanın sınırlı sayıda insan öldürebileceğini düşünen bazı araştırmacılar ise, yüzlerce taş karşısında kuşku duymuşlardır. Bundan şüphe etmeyen araştırmacılar, eski toplumlar ve onların geleneklerinin bugünün kriterleriyle değerlendirildiği uyarısında bulunmaktadır. Örneğin E. NOVGORODOVA, Kül Tigin'in gerçekten tek başına bu kadar çok düşmanı öldürdüğü varsayımının daha baştan reddedilmemesi gerektiğini ifade etmektedir.[62] Toprağa gömülmüş balballar bir veya iki kıvrım oluşturacak şekilde sıralanmıştır. Bunun nedeni, inanıldığı üzere kötü ruhların düz çizgi üzerinde hareket edebilmeleri nedeniyle ruhun ikamet yeri olan

Kagan'ı dikti" [TEKİN, 1968:266].

60 "Asıl anıta giden döşenmiş taşların mesafesi bir kilometredir (odometre yardımı ile ölçülmüştür)" [TRYJARSKI, 1966 b: 166].

61 "Kül Tigin'in balbal dizisi 3 km'ye ulaşmaktadır, 169 taş sütun kalmıştır. Dikildiği dönemde bu sayı daha fazladır, taşların bir kısmı devrilmiş, toprağa gömülüdürler" [NOVGORODOVA, 1980:24].

62 "Kül Tigin'in düşmanlarını bu şekilde katletmesi ispatlanabilir bir şey değildir" [NOVGORODOVA, 1980: 24].

külliyenin iç kısmına girişlerini zorlaştırmaktır.

Balbal dikme geleneği (bununla ilgili ikna edici kanıtlar olmadan) gerçek bir Türk geleneği olarak kabul edilir.[63] Bu gelenek, eski Türklerin ölü gömme pratiklerinin tamamında önemli bir yere sahiptir ve bundan dolayı da biliminsanlarını üzerinde ciddiyetle durmaya zorlamaktadır. Bu durum, "öbür dünya"yla iletişim kurmanın, öbür dünyaya "ileti" göndermenin pek çok yolu olduğuna inanıldığını da gösterir. Genel olarak ölümün, insanları başka bir boyuta, tam olarak söylemek gerekirse "sonsuz saadet krallığı" olarak tasavvur edilen, yalnızca tek bir hayvanın sırtında ya da yaya olarak gidilebilecek öbür dünyaya ulaştırdığı inancı hâkimdir. Diğer taraftan ölen kişi için kurban olarak canlı bir varlığın (insan ya da hayvan)öldürülmesi, yakılması, ölünün bunları kendi hizmetine "aldığı" sonucuna götürmüştür. Balbal kavramında yabancılar veya ölenin düşmanları söz konusuysa doğrudan bir gönderilmeye inanıldığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Bunların sonsuz bir hizmetle görevlendirilmesi için bedenin sadece fiziksel olarak yok edilmesi değil, uzaklaşamaması ve bu şekilde mezarda ya da yeni efendinin anıt külliyesinde yer alması için bir taşa hapsedilmesi zorunludur.[64] So-

---

[63] Türklerin bu geleneği, kendilerinden önce bozkırda yaşayan başka halklardan almış olmaları oldukça mümkündür. Türk balballarının ilk örnekleri aynı şekilde anıttan veya külliyeden uzun diziler halinde uzaklaşan "geyik taşları" olabilir. "Gayet açık bir şekilde 1. binyılın ortalarına tarihlendirilen anıt, iki dizi geyik taşından oluşmaktadır ve balballar da onların doğal devamıdır" [NOVGORODOVA, 1980: 211].

[64] "Bu şekilde 'sonsuza kadar' son istirahatgâhında muzaffer ölüye hizmet etmek üzere hediye edilen bu balbal, öldürülen düşmanın ruhu için bir nevi bir kabuktur" [JISL, 1970: 28]. "Şu an için balbalın, ölünün yaşamsal gücünün toplanma yeri, post-mortem bir ikametgâh ve belki ölünün kendisi olduğunu tespit etmek bizim için yeterli. Sorulması gereken soru şu; balbal'a dönüşen ölü yeni bir hayattan mahrum mu, hele de gökyüzüne gitmiyorsa?! Bunun açıklaması yok"

nuçta bu düşmanların öldürülmesinde bizzat rol almış hakanların ve ordu komutanlarının anıtlarında balballarının olması tamamıyla anlaşılır bir durum ve bir ayrıcalıktır.

15. DİĞER TAŞ HEYKELLER: İNSAN VE HAYVAN BİÇİMLERİ

Eski Türklerin anıtlarında bulunan taş heykellerin bazı türlerinin tanımlanmasıyla ilgili çok sayıda terminoloji ve sınıflandırma sorunu bulunmaktadır. "Taş babalar" ve "balballar" ayrımında, her iki kategorinin en azından "büyük" olarak nitelendirilmesine imkân veren geleneksel kriterler bulunmaktadır. Bu noktada anılan anıtlarda bulunan diğer taş heykeleri de tanıtmak istiyoruz: Baba ve balballarm söz konusu olmadığı, son derece gerçekçi insan heykelleri, portre heykeller ve hayvan heykelleri. Aynı zamanda çok çok eski devirlere ait objeler olmaları nedeniyle "geyik taşları" sorunsalını işlemeyi bu kitabın kapsamı dışında bırakıyoruz.

Bizi ilgilendiren taşa oyulmuş insan biçimli heykeller, öncelikle Moğolistan'daki en eski T'u-küe anıtları, esas olarak da Kül Tigin, Bilge Kağan, Tonyukuk Anıtları ve Ongin'deki anıtlardan bilinmektedir. İlk anıtta beyaz mermerden yontulmuş bir heykel çifti ve Türk kağanının ve onun eşinin portreleri dikkat çekmektedir (krş. Bölüm V, 4. "Türk Kağanlarının Külliyeleri"). Bu iki heykelin kağanın emriyle Çinli ustalar tarafından yapıldığı görüşü vardır. Oturan adam hiç şüphesiz portrede resmedilmiş Türk hakanını tasvir etmektedir. Heykelden ayrı bulunmuş baş; onuru, kararlılığı ve en parlak döneminde olan bir erkeğin enerjisini yansıtmaktadır. Muhtemelen aynı kaynaktan gelen benzer heykeller, hükümdar Bilge Kağan'ın anısına yapılmış anıttan 1 km uzaklıktadır. Aynı şekilde bunlar da ölen Türk ha-

---

[ROUX, 1963: 103].

kanını ve onun eşini temsil etmektedir. Bağdaş kurmuş pozisyonda oturan heykeller, o devirde Türklerin hakanlarını benzer pozisyonda gömmüş oldukları varsayımına neden olmaktadır. Her iki külliyede ve de Tonyukuk'a ait olanda, cenaze töreni için gelen Çinliler de dâhil olmak üzere yabancı kişilere, tabiyeti altındaki halkların temsilcilerine, dost ya da tarafsız ülkelerin elçilerine ait tasvirler bulunmuştur.[65]

Türkler nadir durumlarda komple portre tasvirlerinin yerine basık kabartmalar kullanmışlardır. Yıllar önce böyle bir yassı rölyef portre örneği Ajmak Bulganska'da Mogod'daki İhe Asgat mevkiinde keşfedilmiştir (JADRINCEV, bu anıtı 1893 yılında keşfetmiştir). Tahrip edilmiş bir lahitin doğu yüzünü oluşturan bu yontma rölyef oturur pozisyonda üç ölüyü tasvir etmektedir; baba ve daha sonra ölmüş iki oğul. Bu figürler ellerinde tıpkı taş babalarda olduğu gibi işlevleri de birbirine eş tutulan kadehler tutmaktadırlar. Tuhaf sarıkları (oğullarda farklı, babada farklı) ve sağ üst köşedeki runik yazı, onun altında da daha önce başka bir bölümde değinildiği gibi insan ruhunu sembolize eden muhtemelen şahin olan bir kuş tasviri dikkat çekmektedir.[66] Yedisu Bölgesi'nden gelen bir taş baba, elinde, bize çok ta-

---

[65] Bu durum tam olarak Çin kronikleri ve objelerin yorumlanmasıyla kendiliğinden açığa çıkmıştır. NOVGORODOVA Kül Tigin Külliyesi'ndeki taş heykellerin Türk özelliklerinin altını çizmektedir ve çok sanatsal yapılmış, muhtemelen bir Tabgaç (Çinli) elçiye ait olanı da dâhil olmak üzere hepsinin Türk ustalarının eserleri olduğu görüşündedir. "Yukarıda tasvir edilen özel heykelin de ayrı tutulamayacağı bu taş heykeller sadece yerli taş ustalarının elinden çıkmıştır. Bu hariç, tamamıyla Türk idrakinin ürünleriyle ilgilendik" [NOVGORODOVA, 1980: 243]. Bunu son söz olarak değerlendirmek elbette çok zordur.

[66] Bu anıt, defalarca anlatılmış ve yorumlanmıştır. Krş. V. V. RADLOW, A. VON GABAIN, E. ESİN, J. P. ROUX, E. NOVGORODOVA ve diğerlerine ait yorum ve görüşler. L. R. KYZLASOV bu plakanın, bir lahitin yan kenarı olmadığı görüşündedir: "Bu plaka lahitin kenarı değildir, aksine tüm lahit yapısının doğu

nıdık gelen bir işlevi yerine getiren bir kuş tutmaktadır. Koşo Saydam Külliyelerindeki heykelleri (Kül Tigin ve Bilge Kağan) ve bir dereceye kadar da Ongin'deki heykelleri farklı görme ihtiyacı, onların sadece oturan figürleri tasvir etmeleri (babalar ve balballar genelde dik durmaktadırlar) ve Çinli taş ustaları tarafından yapılmış olmalarından değil, muhteşem kaliteleriyle benzerlerinden ayrılmalarından kaynaklanmaktadır.[67] Aynı gruba Orta Moğolistan'da, Somon Gün Narin'de bulunmuş olan muhtemelen bir Türk asilzadesinin benzersiz başı da dahil edilmelidir [JISL, 1961; heykel 61; TRYJARSKI, 1963: 185–91; 1971: 128 dipnot 30; WIERCIŃSKI, 1963: 192–5]. Benzer nitelikteki objelere sadece bu ülkede rastlanmaktadır. Örnek olarak burada Yedisu Bölgesi'nde Çu Havzası'ndaki, çekik gözlü, ince bıyıklı, seyrek sakallı, başında türbanı ve elinde kadehi olan bir adamı tasvir eden ünlü heykelden bahsedilmelidir. Bu heykeli "mesleki bir ustalığın" eseri olarak nitelendirmek J. A. ŠER için zor olmamıştır [ŠER, 1966: 12]. Tam da bu özellik ve coğrafi – etnik olmayan kriterler onları Moğalistan'daki Türk heykelleriyle kıyaslamaya imkân vermektedir.

Taşa yontulmuş "insan biçimlerinin" üç kategorisinin dışında taştan hayvan tasvirleri de bulunmaktadır. Bu husus, özellikle de Hun sanatının *zoomorf* unsurlarından ve *petroglif* (kaya resmi) tasvirlerden bilinen, ama bizim elbette burada ilgileneme-

---

tarafına konulmuştur, yani pratik olarak yerini aldığı taş heykelin her zaman bulunduğu yerde durmaktadır" [KYZLASOV, 1964 b: 34].

67 "Kül (Köl) Tigin Külliyesi'ndeki taş heykeller konusuna ilişkin ilave bilgileri NOVGORODOVA şöyle belirtmektedir: "Bu heykellerde de benzersiz sanat eserleri önümüze gelmektedir. Türk döneminden yüzlerce taş heykel gelmiş olmasına rağmen, farklı saygı işlevleriyle açıklanabilen, bunların arasında tiplerin çokluğu ve ayrıntılardaki özen nedeniyle Koşo Saydam'daki heykeller farklılık göstermektedir. Malesef bu heykeller çok kötü durumdadır ve özellikle başları eksiktir" [NOVGORODOVA, 1980: 241].

yeceğimiz unsurların dikkate alınmasıyla hayvan stili de denilen daha geniş bir çerçevede ele alınmalıdır.

Türklerin anıtlarında (kumtaşı veya granitten) en çok kullanılan hayvan tasviri bataklık kaplumbağalarıdır. Bunlar sadece süs için kullanılmazlar, aynı zamanda faydalı bir işlevleri vardır. Bilindiği üzere sırtlarına yatay olarak açılmış yarıklara ayak kısmından yerleştirilen anıt steller için bu kaplumbağalar bir kaide oluşturmaktadır. Bu heykellerin yapım kaliteleri farklı farklıdır: Ustaca yapılmış gerçekçi taş heykellerin yanı sıra hayvanın karakteristik biçimini sadece kabaca yansıtan örnekler de bulunmaktadır.

Faydalı işlevlere sahip kaplumbağa heykelleri, sembolik anlamlarını da korumuşlardır. Bilinmeyen zamanlardan beri, çok uzun süre yaşayan, bilgeliğin ve uzun yaşamın sembolü olan bu hayvanların tasvirleri, Çin kültürüyle iç içe geçmiştir. Çin saraylarındaki Çinli memurlar, kaplumbağa tasvirlerini saygı sunumu olarak görmüşler, kendilerini ondaki dinginliğe bırakmışlar ve onlardan tavsiyeler almışlardır (krş. Giriş, "Eski Türklerin Ölü Gömme Geleneklerinde Çin Etkileri"). İmparatorluk emriyle stelleri bir kaplumbağanın sırtına oturtma geleneği Çin kaynaklıdır [TRYJARSKI, 1981: 155]. Çinlilerin direktifleriyle ya da onların yardımıyla yapılmış Kül Tigin ve Bilge Kağan'ın külliyelerinde stelleri destekleyen kaplumbağalar öncelikli olarak Türk dünyasında bilinmektedir.[68]

Ongin'deki anıtta bulunan kaplumbağa çok özensiz yapılmış ve aşınmıştır [TRYJARSKI, 1963]. Tonyukuk Anıtı ve İhe Küşotu'ndaki steller ise hiçbir şekilde bir kaplumbağının üzerine

[68] (Krş. Giriş,"Çin Etkileri"). "Kül Tigin Anıtı'nda giriş kapısından 8 metre uzaklıkta mabet girişinin tam köşesinde anıt taşı için kaide oluşturan bir kaplumbağa durmaktadır, sırt zırhında bulunan destek bütünüyle kalmıştır" [NOVGORODOVA, 1980: 239]. Bu obje çok itinalı bir şekilde yapılmamış olup bu hayvanın sadece genel hatlarına sahiptir.

oturtulmamıştır. Bu nedenle bu heykellerin gerçekten bu türün ilk örnekleri mi, yoksa Eski Türklerin Çin etkisiyle, pratik uygulamalı sembolleri kendi kültürlerine mi eklemiş oldukları sorusu ortaya çıkmaktadır. Türk ustalarının belli bir dönemde Çinli örnekleri taklit etmeye başladıkları açıkca görülmektedir. 1957 yılında Terchijn-gol Irmağı'nın havzasında bir eski Türk külliyesinin kalıntıları bulunmuştur (ilk raporda "Tariat Anıtı" olarak adlandırılmıştır, [ŠINECHÜÜ, 1975; KLJAŠTORNYJ, 1980: 82–95]. Bu, 1961'de bir başka kaplumbağa örneğinin bulunmasına öncülük etmiştir. Bu kaplumbağa 17 cm uzunluğunda, 85 cm genişliğinde ve 38 cm yüksekliğindedir. Toprağın bir metre altındadır. Kaplumbağa, damgalarla ve runik yazısıyla "(anıtın) dikilmesi kendisine emredilen Böke Tutam" bezelidir.[69]

Günümüze kadar muhafaza edilmiş kaplumbağaların kesin sayısı belli değildir. J. G. GRANÖ kendi gözlemlerine dayanarak Orhun bölgesindeki pek çok mevkide kaplumbağa biçimli heykellere rastlanıldığını yazmaktadır [GRANÖ, 1912 b: 50]. Özellikle göçebe ve çoban olan bu halkın neden koyun/koç gibi hayvan heykellerini kullanmadıkları konusu ancak Çin kültüründen etkilenmiş olabilecekleri varsayımıyla açıklanabilir. Koç heykelleri (tıpkı daha önce değinilmiş başları kopuk insan heykelleri gibi) Moğolistan'daki Kül Tigin Anıtı'nda,[70] Ongin Anıtı'nda [TRYJARSKI, 1971: 129–130] ve Changai Dağları'nda bulunmaktadır. Dikilmelerinin önemi ve anlamı konusunda pek çok soru vardır. Oturan taş heykellerin anıta ya da mezara ait ilave bir işaret mi olduğunu, süsleme için mi konulduğunu yoksa daha derin bir anlamın tasvirini mi temsil ettiğini söylemek zordur. Bozkır ekonomisinde bu denli önemli bir hayvanın sessizli-

---

69 [KLJASTORNYJ, 1980: 84]. Yazar anıt yapının bir illüstrasyonunu verir. [krş. NOVGORODOVA, 1980: 247].

70 "Giriş kapısında her iki yanında yüzleri birbirine dönük mermerden birer koç heykeli yer almaktadır" [NOVGORODOVA, 1980: 239].

ğin, doygunluğun ve refahın bir sembolü olarak görülmesi nedeniyle son varsayım daha olası görünmektedir. Bu sessizlik, doygunluk ve refahın sadece nadiren öbür dünyada ölen kişinin kendisince mi kurulduğu, yoksa aile üyeleri, anıtın kurucuları tarafından mı bahşedildiğini kim bilebilir?! Aslan, leopar, kaplan heykelleri erkeklere ait anıtları gösterirken, koç heykelleri muhtemelen kadınlara ait anıtları göstermektedir. Bu, sadece bir varsayımdır. Öte yandan şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır. Balballarm dikilmesinde olduğu gibi evcil hayvanların figürlerinin dikilmesinde bir analog var mıdır, bu figürlerle kurban edilen hayvanların ölüyü öbür tarafa götürmesi garanti altına mı alınmaktadır? Ölen için taştan bir koç heykeli dikilmesi geleneğinin sadece T'u-küe Uygurları ve Ak Koyunlularla mı sınırlı kaldığı, diğer Türk boylarında ya da başka halklarda da yaygın olup olmadığı henüz yeterince açıklanmamıştır.

Arka ayaklarının üzerine oturmuş bir aslan heykeli Moğolistan'da Šıveet Ulan Külliyesi'nde bulunmaktadır [AALTO, 1958: 86, foto]. Taht için kaide vazifesi gören aslan heykeleri dikme geleneğinin sadece Antik Doğu'da mı (Asur, Babil, Mısır, vb.) olduğu, Türklerin bu geleneği onlardan alıp almadığı sorularına yanıt bulmak oldukça zordur. Ancak, büyük gücü ve kıvraklığı sembolize eden bu hayvanın özelliklerinin ölmüş kahramana atfedildiği bilinmektedir. Aslan heykelleri dikilmesinin, aslanın öbür tarafa "yollanması"nın dışında başka nedenleri de olabilir.

"Hayvan stili" tasvirleri içinde, leopar tasvirleri özellikle Hun ve Ön Bulgar sanatı objelerinden çok iyi bilinmektedir.

Kuş tasvirlerinden (şahin, kartal) defalarca bahsettik; bunlar hiçbir zaman tek başlarına kullanılmamıştır. Açık kanatlı kartal tasvirinin Kül Tigin'in baş heykelindeki uzun başlığı süslemesi dikkate değerdir. E. NOVGORODOVA'nın işaret ettiği gibi kuş tasvirleri hem eski Asya göçebelerinin sanatında hem de Hun sanatında yaygındır. E. ESİN gibi E. NOVGORODOVA'nın, A. VON GABAIN'in aksine, kuş tasvirinin insan ruhunun şamanist sem-

bolü olarak semantiği hususunda hiçbir kuşkusu yoktur (krş. Bölüm 1, 5. "Ruh").[71]

16. DEVTAŞLARI (BÜYÜ TAŞLARI) VE TÜRK DÜNYASIYLA BAĞLANTISI

Türkçe "*Devtaşları*" (Büyü taşları) kavramıyla Balkan Türkleri ve onların etkisiyle Bulgarlar, asıl olarak Plišku bölgesinde rastlanan ve tüm ihtimallere göre bu bölgenin eski mukim halklarının, Ön Bulgarların ölü gömme ritüeline bağlantılı görülebilecek büyük orantısız taşları tanımlanmıştır. Bu taşlarda insan elinin devrede olduğu inancını destekleyen Bulgarca "*Po-biti kam'ni*" "oyulmuş taşlar" tanımı kullanılmaktadır.

Eski ve yeni araştırmaların ışığında, bu taş biçiminin, Türk halklarının kültürüyle ilişkisi, taşın ölçüleri, özel şekli ve sistemi, belirgin olarak görülmeyen işlevleri (yalnızca bazıları taş babaların ve balbalların bir karşılığı olarak düşünülebilir) onlara başlı başına bir bölüm ayırmak için yeterli nedendir. *Devtaşların*da her bir sırada yedili, sekizli ya da dikdörtgen şeklinde (bazı istisnalarla) düzenlenmiş devasa taş bloklar söz konusudur. Bu "Büyü Taşları" sadece Balkan yarımadasının sakinlerinin ve gezginlerin hayal güçlerini uyandırmakla kalmayıp son on yıldır

---

[71] "Kül Tigin'in mermer heykeli tamamıyla Türk geleneklerini ikonofrafik olarak yansıtmaktadır. Bu, hem adeta bir tahtı andıran Chalat hem de başlık için geçerlidir. Önünde açılmış kanatlarıyla bir kuş tasvir edilmektedir. (...) Türk etnolog E. ESİN'in tespit ettiği gibi (...) Türk sanatında kuş motifinin, kuşu ölenin ruhuyla ilişkilendiren şaman sembolüyle doğrudan bir ilişkisi vardır. Bundan dolayı Eski Türklerde ve daha sonra da Sibirya'nın ve Orta Asya'nın pek çok halkında Anima'nın yaşamının devamının kuş şeklinde (kartal ya da şahin) olduğu tasavvuru hâkim olmuştur" [NOVGORODOVA, 1980: 240–1].

biliminsanlarının araştırma objesi haline gelmiştir. Bu taşlara en yoğun ilgiyi K. ŠKORPIL [1982: 44–9, 6869, 1905: 372–84] ve G. FEHÉR [1921] göstermiştir. Bulgaristan'ın geçmişiyle ilgi araştırmanın genişletilmesi, onları daha yakından inceleyebilmek için V. BEŚEVLIJEV'e de yardımcı olmuştur [BEŠEVLIJEV, 1981: 102–7].

Bu notların önemli bölümünü, kendinden önceki araştırmacıların sonuçlarını dikkate alan bu son araştırmacıya borçluyuz. K. ŠKORPIL 30 adet *devtaşları* kümesi saymıştır, bunlardan en kuzeydekiler Čederideset kladenci (Kırk bunar) Mevlande Gradeśnica (Şahinler) ve Nova Kamenna (Perlik) köyleri arasında bulunurken en doğudakiler ise Odyra (Yastıkçılar) köyünün kuzeyinde Batak Irmağı'nın yanındaki vadide bulunmaktadır. BEŠEVLIJEV, *devtaşlarının* Ön Bulgar devrinden kalma gerçek anıtlar olduğu ve onları dikme geleneğinin bu halkın ana vatanları olan Asya'dan getirildiği kanaatindedir [BEŠEVLIJEV, 1981: 150]. Taş babaların ve balballarıın sadece Orhun Türkleri, Peçenekler veya Kumanlar tarafından değil, diğer Türk halkları tarafından da dikilmiş olduğu daha önce başka bir bölümde kanıtlanmaya çalışıldığı gibi, bu varsayım da gerçeğe çok daha yakın görünmektedir [DAŠKEVIČ/TRYJARSKI, 1982: 27–8]. Ön Bulgarlara ait bu yapılarda, ölü gömme anıtı olarak dikilen doğal ya da işlenmiş taşların devasalığı dikkat çeker. Plistl ve Zlatu Nava'daki her iki taş baba muazzam ölçülere sahiptir [TRYJARSKI, 1975a: 231–2; DAŠKEVIČ/TRYJARSKI, 1982: 27–8] ve *devtaşlarının* ne kadar büyük oldukları V. BEŠEVLIJEV tarafından yayımlanan fotoğraflarla belgelenmiştir.

Bulgar araştırmacı, hafif sapmayla bir doğu-batı açısı gösteren "Büyü Taşlarının" bazı karakteristik özelliklerine dikkat çekmektedir. Tek tek blokların geniş tarafı, Slivak (Erlik) mevkiinde bir taht (ya da kurban sunağı) gibi yontulmuş ve bir araya getirilmiş taşların uzun tarafı doğuya dönüktür. *Devtaşları-*

nın üç grubunun da her defasında doğu sırasının ortasında, yani tüm grubun doğusunda gömülü, özel olarak dikilmiş bir taş bulunmaktadır. Her bir gruptaki taşların sayısı 5, 7 ve 9 arasında değişmektedir. Bu sayılar "kutsal"dır. Bu taş gruplarının yakınında farklı yönlerde ve uzaklıkta, bu taşlarla herhangi bir ilgisinin olup olmadığı bugüne kadar tam olarak açıklanamamış mezarlar bulunmaktadır. V. BEŠEVLIJEV, tıpkı G. FEHÉR gibi, hanların ve kağanların mezarlarıyla bağlantılı görülebilecek babalar olduğu görüşündedir. Sunak olarak söz konusu yontulmuş taşların kullanıldığı *devtaşlarında*, hayvan ve hatta insan kurbanlarıyla bağlantılı hem cenaze merasimleri düzenlenmiş hem de ölü yemeği verilmiş olmalıdır. *Devtaşlarının* doğu tarafında bulunmuş at, sığır, erkek domuz, koyun ve insan kemikleri bu tür merasimleri işaret etmektedir.

Bu sözde *devtaşları*-balballarda, V. BEŠEVLIJEV ve G. FEHÉR, az veya çok basitleştirilmiş insan biçimli, pratikte orantısız sütun ya da sütun blok biçimleri gösteren bir ikinci türü yani *devtaşları*-taş babaları görürler. Bu tip *devtaşları* bugün sadece Zlatna Niva (Ence) ve Vezirtepe'de bulunmaktadır. ŠKORPIL, 1901'de bu bölgelerde, ikisi tuğla kaidenin üzerine oturtulmuş dört dağınık *devtaşları* ortaya çıkarmıştır.

Bu kaidenin altında insan kemikleri, ayrıca X. Konstantin ve II. Romanos (945–953) dönemine ait bir altın sikke bulunmuştur. K. ŠKORPIL bunların mezar taşları olduğu görüşündedir [BEŠEVLIJEV, 1981: 105]. Her iki kategorinin ve işlevlerinin gerçek bir tarifini yapmak oldukça zordur ve modern arkeolojik araç ve metotlarla gerçekleştirilecek ayrıntılı araştırmaları gerektirmektedir.

17. STUPALAR

Dini karakterli ve defin ile bağlantılı görülebilecek yapılar arasında özgünlük ve görev açısından farklılık gösteren stupalar

Orta Doğu ve Uzak Doğu'da bulunmaktadır. Budist menşeili Stupalar Hint, Tibet, Çin, Kore ve Mogol kültürün karakteristik bir öğesidir. Türklerde stupalara nadiren rastlanmıştır.

Stupalar galerilere, pencerelere, dış merdivenlere sahip duvarla örülmüş basamak kulelerin rafine biçimini almış bir tür höyük veya mezar tepesidir. Stupalar Budizmde mezar anıtı ve mukaddes emanetler mahfazası olarak işlev görmüşlerdir. Daha sonra önemli dini olayların şerefine dikilmiş anıtlar olarak "kült obje" haline dönüşmüşlerdir. Bir stupanın yapımı daima şerefli bir olay olarak görülmüştür. A. VON GABAIN'ın belirttiği gibi Hindistan'da, Sanč'da çok eski bir stupa yuvarlak kaideden, masif taştan kubbe biçiminde taçlı ve şemsiye çatıdan oluşmaktadır. Hint şeref işareti Stupalar çok sayıda basamak/kattan oluşabilir. Daha geç devirlerde stupa, üzerinde bir şemsiye çatının yükseldiği bir terasla çevrili, tıpkı su dolu bir kâse görünümünde masif yapılı kübik bir taş kaideye dönüşmüştür [VON GABAIN, 1979: 100]. Stupalar mukaddes emanetlerin korunduğu bir mahfaza olarak da hizmet verebilir, ancak bu durumda daha küçüktür, kule yapısı olarak ise çoğunlukla muazzam ölçülere sahiptir. Hint yapıları evvelce çok yüksektir. Kaidenin ön cephesi sıklıkla portrelerle bazen de taht üzerinde oturan bir Buda tasviri ile süslenmektedir [VON GABAIN, 1979: 100].

Hint stupası çoğu kez mezar yapısı olarak kullanılmaktadır, ancak başka işlevleri de vardır. Stupalar Çin'de çok katlı Budist Kulesi (Pagoda) *t'a* olarak bilinmektedir. *T'a* (stupa kökünden türetilmiş olmalı) tıpkı Hindistan'daki gibi, mukaddes emanetler mahfazası, ama aynı zamanda anma ve adak yeri amaçlı hizmet vermektedir.[72] *T'a* lar sıklıkla saygıdeğer kutsal şahsiyetler için dikilmekte, yan taraflarında insan iskeletleri, değerli eşyalar

[72] "Hindistan'da... stupanın amacı çeşitliydi: cenaze anıtı, rölik anıtı, hatıra anıtı ve nihayetinde adak anıtı olarak kullanılabiliyordu" [GOMBAZ, 1912: 280].

ve kutsal Budist kitapları muhafaza edilmektedir [GOMBAZ, 1912: 280, 286].

Yuvarlak kenarlı bir kâse biçiminde olan stupaların Tibetli türlerinin de olduğu bilinmektedir [GOMBAZ, 1912: 294].

Stupa harabeleri Çin-Türkistan'ın pek çok bölgesinde bulunmuştur. Ayrıca, 900 ayak yüksekliğinde (bazı araştırmacılar bu yükseklikten kuşku duymaktadır) ve tepesinde 100 ayak yüksekliğinde bir direk bulunan dokuz katlı bir stupanın 516 yılında Loyang'da yapıldığı bilinmektedir [GOMBAZ, 1912: 283].

Turfan'da teras biçiminde yükselen çok sayıda anıt harabeleri bulunmuştur. Üç veya daha çok katları ve taht üstünde oturan Budist tanrılar için yapılmış nişleri bulunmaktadır. Buradakiler muhtemelen eski stupalardır [VON GABBAIN, 1979: 101].

Bir stupanın yapılması Budistlerde tanrısal bir olay olarak değerlendirilir (Çin'de pek çoğu, İmparatorun şifahi emri üzerine dini vakıflar olarak kurulmuştur). Budizmi kabul eden Türklerin, sadece bu yapının çok farklı tiplerine en iyi şekilde aşina oldukları ve ayrıca onları gururla çiçeği burnunda Budistlere inşa ettirmeye çalıştıkları kabul edilmelidir. Unutulmamalıdır ki, bu konu hakkında yazılı ya da arkeolojik aktarımlar bulunmamaktadır. Aynı zamanda böylesine sanatsal yapıların inşa etmenin Türklerin zanatkarlığının dışında kaldığını ve bunun için yabancı ustaların kullanılmış olduğu da kabul edilebilir.

E. ESİN'in çok kapsamlı araştırmaları Türk stupalarının aşağıdaki tiplerinin ayırt edilmesine imkân vermektedir: ahşap stupalar, yivli kasnaklı stupalar, gözcü kulelerini andıran stupalar, Hint ya da Nepal kökenli klasik Budist stupalar ve Budist mimarisinde yaygın olan çift kubbeli (yani üstteki alttakinin üzerine bindirilmiş) stupalardır [ESİN, 1967: 292–5].

18. ORTA ASYA TÜRKLERİNDE MEZAR YAPILARI. TÜRLER: Sagona, Sufa, Žamaat, Kümbet, Nigrik (Čubkori), Sanduka

Ortaçağ Türk mezar yapıları söz konusu olduğunda, Sovyet terminolojisinde Orta Asya toplu adıyla tanımlanan eski Batı Kağanlığı bölgelerine dağılmış ülkelerdeki yapılar gözardı edilmemelidir. Burada ortaya çıkan biçimler, ağırlıklı olarak İran karakterli oldukça eski yerel temellerin üzerine Türk göçebelerinin ölü gömme geleneklerinin yığılmasının ve pagan Türk dininin yayılmakta olan erken İslam ile karşılaşmasının bir sonucudur. Yani, birbirinden farklı etnik-kültürel etkenlerin, özellikle farklı dinlerin yüzyıllık ortak yaşamlarının sonucunda ortaya çıkmışlardır.

Söz konusu olan bölgedeki ölü gömme ayinleri, İslam'ın başarıyla kendine biat ettirdiği, ama nihai olarak yok edemediği ya da tasfiye edemediği din/inanç sistemleriyle her zaman doğal bir biçimde bağlantılıdır. Animist temeller üzerinde İran topraklarında ortaya çıkmış olan çok eski inanışların ve dinlerin gücü, İslamlaştırmanın en şiddetli dalgasını atlatmakla kalmayıp, bilakis belli imgelerle hatta tüm yüzyıla dayanacak şekilde kendini göstermiştir. Bu günümüze kadar gelmiştir. Kendinden önceki dinlerin/inançların izlerini tamamıyla silemeyen İslam, gerek doktrinler gerek ayinlerle ilgili bazı mutabakatlara varmak zorunda kalmıştır. Nihayetinde eski Sogdya, Fergana ve Harezm'de, yani bugünkü Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Tacikistan'ın geniş coğrafyalarında bağdaşık (*syncretism*) ayinler ve din biçimleri ve yerel İslami gruplar (tarikatlar) ortaya çıkmıştır. Bazı durumlarda hiçbir şekilde aydınlatılamayacak, kronolojik bir tasvirle ilgili çok karmaşık bir resim sunan bu biçimlerin araştırılması, kültürel ve dini faktörlerin farklı etnik sistemlerle üst üste yığılması ve karışmasıyla daha da güçleşir.

Bu açıklamalar Orta Asya Türklerinde ve komşu bölgelerde rastlanılan eski ve yeni mezar yapılarıyla ilgili bir araştırmacının önünde dikilen engel ve zorlukları göstermek açısından elzemdir.

Bu bölümde, yeraltı kısmı yani mezar çukuru ve toprağın üstündeki kısmı, yani anıtın bulunduğu Türk mezar tiplerini ele alacağız. Notlarımız elbette bu sınıflandırmanın her durumda ne denli zor olduğunu gösterecektir. Bundan başka dikkatimizi bu veya öteki mezar külliyelelerinin oluşturduğu kümelerine vermek istiyoruz; özellikle derli toplu yapılarda yani mezarlıklarda bulunanlara. Orta Asya'daki mezar yapıları araştırmasında en büyük pay Sovyet arkeologlara aittir; Sovyet etnograflarının payı ise daha azdır. Eski Sogdya bölgesinde, sınır bölgeler dâhil Zerefşan Vadisi'nde 1969–1970 yılları arasında yapılan keşifler en verimli alanlarıdır. Esas olarak köyden ve büyük kentten mezarlıkların kümelendiği bu alandaki mezar anıtları neredeyse tüm dönemlerde muhafaza edilmiştir. Buralarda, sadece gömü odası ve mezar anıtı olarak değil, gömülme biçimi özellikleriyle farklılaşan bütün mezar kümeleri bulunmuştur. Esas olarak birbirinden farklı iki büyük gruptan bahsedilebilir; kubbeli bir türbe veya toprağa kazılan çukurlara yapılan gömüler (*kripta*). Zerefşan Vadisi'ndeki mezar yapılarıyla ilgili geniş kapsamlı araştırmanın yazarları S. P. POLJAKOV ve A. ČEREMNYCH (burada onların araştırma sonuçlarından faydalanmaktayız) [POLJAKOV/ČEREMNYCH, 1975: 261–80], somut materyalin azlığı nedeniyle hangi gömü türünün daha eski olduğunu tespit edememişlerdir. Bu nedenle belli bir mezar grubunun yaşları tam bir kesinlikle saptanamaz. Daha çok iki kronolojik grupta toplanırlar: 15.–16. yüzyıllar ve 18.–20. yüzyıllar. Yukarıda anılan araştırmacılar ve onların G. P. SNESAREV [1963; 134–140] gibi selefleri sayesinde, anılan bölgede bulunan mezar konstrüksiyonları hakkında bilimsel-tipolojik bir sınıflandırma önerisine sahibiz.

Daha önce söylenildiği gibi, burada mezar yerleri ve mezarların iki temel türü bulunmaktadır: Kriptalar ve toprak mezarlar. Kripta mezarlar, G. P. SNESAREV'in eski çalışmalarının ortaya çıkardığı gibi, özellikle Harezm, Fergana Taşkent, Buhara, Semerkand dolaylarında yaygındır. Kripta mezarları yerüstü ve yeraltı olmak üzere iki gruba ayırabiliriz. Yerüstü kriptaları *sagona* (*sagana*) olarak adlandırılır ve sadece bu bölgeyle sınırlı değildir, ta İran tarihine kadar uzanan bir geçmişe sahiptirler. Ayrıca tüm Orta Asya'da da rastlanmaktadır. Orta Asya kriptalarını tanımlayan bu teknik tanımlama, bilimsel literatürde de kabul edilmiştir ve bu nedenle bu kitapta da kullanılmıştır. Adı geçen araştırmacının notlarında yer aldığı gibi, Zerefşan Vadisi'ndeki halkın *sagona* kelimesi ile aynı zamanda yeraltı kriptalarını da tanımladıkları belirtilmelidir [POLJAKOV/ČEREMNYCH: 1975: 263].

Yerüstü kriptaları (*sagona*) çeşitli biçimlerde görülmektedirler: Birincisi kerpiç, çakıl, saman, direkler, ağaç dalları, kalaslar, işlenmemiş taşlar, kiremitler ve çimento harcından oluşan, dörtgen biçimde inşa edilmiş bir yapıdır. Çoğu zaman kiremit veya samandan yapılmış, düz alınlıklı duvarları olan, arasından ölünün içeri itildiği belirgin kubbeli yapılar söz konusudur. Yapılar 1,5 metre en, 2,5 metre uzunluk ve 0,75 metre yüksekliklerden; 3 metre ene, 6 metre uzunluğa, 5 metre yüksekliğe kadar değişmektedir. Cesedi tamamen çürümeye terk etmek için bir veya iki çıkıntılı duvar arasında boşluk bırakılır, daha sonra bunlar kiremit veya balçık ile örülür. Bir *sagona* genelde sadece bir kez kullanılır. Çok çeşitlidir. Kiremit veya samandan yapılmış düz alınlıklı duvarları olan *sagona* çok yaygındır. Bir veya iki dörtgen boşluk cesedin içeri konulmasına ve hava akımının sağlanmasına yardımcı olmaktadır. Esasen bu biçim sadece bir kişi için yapılmıştır. İkinci türde *sagona*larda birbirine benzer birden fazla *sagona* yan yana yapılır ve böylece bir sıra oluşturulur. Burada bir cemiyet (birlik) *sagona*sı söz konusudur. Bu tarz dörtgen sagonalar daima yüksek kaideler üzerine oturtulmuşlardır. Birlik sagona-

ları Zerefşan kıyısı boyunca Pencikent'in aşağısında bulunmaktadır. Semerkand'daki ünlü Şâh-ı Zinda Nekropolü'nde ortaçağa ait iki odalı bir *sagona* yani ortak bir kaide ile birbirine bağlanmış iki kripta bulunmaktaydı [POLJAKOV/ČEREMNYCH, 1975: 263–5].

Yerüstü *Sagona*larının ikinci türü dörtgen prizma biçiminde olup, dikey duvar ve kemerli, düz veya başka tür çatıdan oluşur. Çatı özenle kapatılmadan önce ceset daha sonra özenle kapatılan çatıdan yerleştirilir. Kiremitten veya betondan oluşan, kripta olarak kullanılan kriş tavanlı dörtgen sandıklar, Miankal adasının ortasında bulunmaktadır; ayrıca Özbek Tut-Ajgır kışlağında da bunlara rastlanmaktadır. Aynı materyalden oluşan basık çatılı dörtgen yapılar Semerkand çevresindeki mezarlıklarda da mevcuttur. Kimi zaman bunların iki veya üç çatılı benzerleri bir köşede yükselir.

Cesetler kriptaların yapımı sırasında duvarla çevrilir. Mahyası taş mezar kapağından (Özbekçe: *gabr toši*) ibaret, çatılı tuğla *sagona* Çhodžaachar Kışlağı'nda bulunmuştur. Nadiren ahşaptan, genellikle kiremitten alınlıklı çatısı olan evcik biçimindeki *sagona*lar, Miankal adasında yaygındır. Dörtgen ve dikey duvarları olan 1,4–2 metre en, 2–3,5 metre uzunluğu ve 0,9–1,5 metre ölçülerindeki *sagona*nın bir veya iki açıklığı vardır, ancak bunlardan sadece bir tanesi cesedin yerleştirilmesi için kullanılmaktadır. Bunlar ayrıca, havalandırma ve cesedi ve kemikleri hızla "temizleyecek" küçük kemirgen hayvanlar için açılmaktadır. Bu kriptalar Semerkand, Pencikent ve diğer bölgelerde keşfedilmiştir [POLJAKOV/ČEREMNYCH, 1975: 265].

Ölünün içeri konmasından sonra üstü çimenle kaplı kalın bir toprak tabakasıyla kapatılan kiremitten yapılmış, diktörtgen biçimli (2,5–3 metre eninde, 4–5 metre uzunluğunda ve 1,5–2 metre yüksekliğinde) bir yapı olan yarı yeraltı kriptaları bir ara biçim olarak değerlendirilebilir. *Sagona*nın bu türü bazen bir yamaçta düz bir alan üzerine yapılır. Bu durumda duvarlardan bi-

ri örülmez [POLJAKOV/ČEREMNYCH, 1975: 265].

Tacikistan Kışlağında, Zerefşan'ın üst kısmında yeraltı kriptaları vardır. Bunların Türk halkları tarafından kullanılıp kullanılmadığıyla ilgili net bir bilgi yoktur; ama kullanılmış olmaları muhtemeldir. Günümüzde artık yapılmayan bu *sagona*lar istisnai durumlarda hâlâ kullanılmaktadır. Halen mezarlık olarak kullanılmakta olan bu kriptalardan biri, dik bir uçurumda, yoğun bir balçığın içine yapılmıştır. Girişi güney tarafındadır. Bu, üzerine 2 metre uzunluğunda kalasların tutturulduğu 1,45 cm yüksekliğinde iki dikey ahşap direk tarafından çevrelenmiş dörtgen bir niştir. Eşik yol seviyesinin 0,4 metre altındadır. Direkler biçimli, büyük taşlardan (0,3 – 0,4 m.) yapılmış olan duvarlara yaslanmaktadır. 0,5 metre yerin üstündeki duvarların çatısı kalastan ve düzdür, çatının üzeri toprak ve balçıkla sıvanmıştır. Eşikte ve yukarıdaki kalasta, içeri girişi kapatan masif tahtaların konulduğu oyuklar bulunmaktadır. Giriş, dışarıdan yol seviyesine kadar toprak ve çakılla doldurulup kapatılmıştır. Girişten, 1,5 metre yüksekliği olan 4,5 m^2'lik küçük bir dörtgen odaya çıkılmaktadır. Burada yassı taş plakalarla kaplı 0,6 metre çapında iki yuvarlak boşluk bulunmaktadır. Bu ara geçişler, tavanları ön odalarda 0,7 metre daha basık olan iki farklı büyüklükte odaya açılır. Odalardan biri erkekler, diğeri kadınlar içindir. Duvarlar ve tavan balçıkla sıvanmıştır, temiz olan zemin ince ırmak kumuyla kaplanmıştır [POLJAKOV/ČEREMNYCH, 1975: 265–6].

Sol oda, her kenarı 3,5 metrelik bir karedir. Yüksekliği ortada 1,5 metre olup, duvarlarda 1,05–1,1 metredir. Mezar açılırken sıcaklık 14º -16º C' olarak ölçülmüştür. Belirli bir koku tespit edilememiştir. Burada 10 erkek ve 1 oğlan çocuğuna ait bir yığın haline getirilmiş kemikler bulunmaktadır. Kalıntılar zeminde durmaktadır. Ölüm tarihleri 1923-1945 yıllarıdır. İskeletler belirli bir düzen içinde bulunmamışlardır. Bazıları tamdır, bazılarının anatomik yapısı ise bozulmuştur. Yüzlerin çevrili olduğu yönler

farklılık arz eder ve genel olarak Mekke'nin bulunduğu yönle ilgileri yoktur. Kriptaya yeni cesetler getirildiğinde eski cesetlerin kemiklerinin bir araya toplandığı anlaşılmaktadır. Sağdaki geçit, bir boşlukla sadece 1,6 en 3 metre genişliğinde olan ve 1,4 metre yüksekliğindeki kadınlar odasına açılmaktadır. 1928–1946 yılları arasında buraya muhtemelen 11 kadın gömülmüştür. Burada da iskeletlerin çoğu bir araya yığılmıştır. Araştırmacılar, Müslümanlar için aile kriptalarına gömülmenin alışılmadık bir uygulama olduğunu belirtmektedir; ancak toplu kriptaya gömme ritüeli mezara gömme ritüelinden hemen hemen farklı değildir [POLJAKOV/ČEREMNYCH, 1975: 266–7].

Orta Asya mezar yapılarında önemli bir yeri toprak mezarlar almaktadır. Daha geniş bir çerçevede değerlendirilmesi gereken bu toprak mezarlara, Türkler tarafından yapılmış mezarlar olarak başka bir bölümde bir kez daha değineceğiz. Burada sadece *sufa* denilen ve Orta Asya'da bulunan özel bir yapıyla ilgileneceğiz. Bunlar toprağın üzerinde 1,5 metre yüksekliği ve muhtemelen iki farklı mezar yapısını, kripta ve toprak mezarı birleştiren elementlerdir. *Sufa*, yerüstü kripta (*sagona*) ile her iki durumda da cesetlerin toprakta değil, yerin üzerinde yattığı gerçeğini göstermektedir ve bir toprak mezarla *sufa*nın ortak noktası her ikisinin de ölü için bir oda ve bir mezar anıtını barındırmalarıdır. *Sufa*ların farklı ebatta, mermer ya da tuğla kaplı duvarları vardır. Üzerindeki türbeler dikdörtgen biçimlidir veya yukarı doğru yükselen alınlıklı bir *sagona*dır ama diğer mezar anıtları da görülmektedir. *Sufa*lar seçkin özelliklere sahiptir, ruhaniler veya aristokrat ailelerin temsilcileri için yapılmış oldukları, ünvanların özenle sayılmasından ve ölünün üstlendiği görevlerin yazıtlarda yer almasından ortaya çıkmaktadır. Ancak ölünün etnik kökenine ilişkin bilgiler eksiktir. Bugüne kadar korunmuş *sufa*lardaki en erken gömüler 16. yüzyıla kadar gitmektedir. *Sufa*lar şehir içi ve dışı mezarlıklarda korunmuştur, ancak önemli ve kutsal sayılan yerlerde de bulunmaktadır [POLJAKOV/

ČEREMNYCH, 1975: 274].

Harezm'deki mezar yapılarıyla ilgili detaylı bilgileri G. P. SNESAREV'e borçluyuz. SNASAREV, İslamlaştırılmaya rağmen Zerdüşt dinine ve ölü gömme ritüellerine dair izlerin, özellikle ölenin bedeninin kirliliği ve onun çevreye olumsuz etkisiyle (ölünün profesyonel yıkayıcılar tarafından yıkanması, ateşle temizlenmesi vs.) ilişkili olabilecek inanışlara ait izlerin o bölgede görülebileceğine dikkat çeker. Bu araştırmacı, cesedin kirliliğine yönelik inanç ile Zerdüşt düşünce tarzının hayatta kaldığı Harezm'de yerin kirlenmemesi için de ölünün yerle temasını engellemek için, çoğu zaman ölünün kriptalardaki eski mezarların üzerine gömülmesinden ibaret olan yerüstü gömme şeklinin yaygınlığının altını çizer [SNESAREV, 1963: 137]. Harezm'de eski merkezlerde yerüstü, yenilerinde ise yarısı yeraltı olmak üzere farklı *sagona* tipi pek çok ölü gömme kriptaları vardır. Harezm'de *sagonalar*, arasına hasır konmuş kalın kalaslardan oluşan sağlam kaideler üzerine kurulur. Böylelikle toprak, kelimenin tam anlamıyla, ölenin odasından izole edilmektedir. SNESAREV'e göre, bu, toprağın cesetle temasını engelleyen eski geleneğin etkisinin kanıtıdır [SNESAREV, 1963: 137].

G. P. SNESAREV, Harezm'de Amu Derya'nın sol kıyısında Urgenç'e 7 km uzaklıktaki Ully Mulla (Ulu Molla) Baba mezarlığında her biri 25 metre gelen ve iç kısmında sekize bölünmüş olan bir dizi "uzun mezarlar" bulmuştur. Uzunlamasına bütünlüklü bir yapı oluşturan bu "uzun mezarların" yan tarafında *sagona* tipi tek tek mezarların yapılmış olduğu ve üstteki boşlukta ilave çocuk mezarlarının da bulunduğu tespit edilmiştir. Bu uzun mezarlıkların yüksekliği çoğu zaman bir bina yüksekliğinde olup, ölüler birden fazla katta sedyeler üzerinde yatmaktadır. "Süleyman Baba" mezarlığında tespit edilen bu "uzun mezarlar" yerel halk tarafından cemaat mezarları olarak adlandırılmaktadır. Bu kelime ortak bir soydan gelen akrabalar için belirlenmiş mezarın topluluk karakterini yansıtmaktadır

[SNESAREV, 1960: 60–3]. LEWICKI "uzun mezarların" ve diğer çok kişilik mezarların MS 7.- 8. yüzyıla ait eski İran ve Harezm yapılarının bir taklidi olduğu görüşünü benimsemektedir.

Özbekçede bunlara (*qos*) *gumbaz* denir ki *gumbaz* kelime olarak "kubbe, tonoz" anlamına gelmektedir. Güney Harezm'de bulunan bir diğer yapı tipine dikkat çekmek gerekmektedir [SNESAREV, 1963: 138]. Bunlar kiremitten yapılmış, alçak duvarlı ve bir veya iki kubbeli bir tonozdan oluşan ve sembolik bir cümle kapısı (gerçek girişler başka duvarlarda bulunur) bulunan dörtgen yapılardır. Cesetler bu tip mezar yapılarında toprağın altında yatarlar. Bir tür minyatür kubbe türbe olan bu yapılara *mezarami* denmektedir [SNESAREV, 1960: 70].

Bir başka yerüstü yapı da aynı şekilde dikkat çekmektedir. Güney Harezm'de *nigrik* veya *čubkori* denen ve genelde çok sayıda mezarı kapsayan yapılar yaygındır. Bu yapı, dikey olarak yere çakılan direkler arasındaki boşluğun normal veya fırınlanmış kerpiçle doldurulduğu ve neredeyse basık bir çatıyla [SNESAREV, 1960: 63] kapatılmış, ikamet edilen evin ahşap iskeletine benzer.

Orta Asya'nın diğer bölgelerinde bir benzeri olmayan mezar yapılarına *sandik* denen tahta kasalara yapılmış gömüler de dâhildir. Bunlar çoğunlukla Güney Harezm'de merkez bölgedeki eski mezarlıklarda bulunur. Bu sandıklar kalın bitki örtüsüyle kaplandığı için bazen çok zor bulunmaktadır. Yeni örnekleri dikey tahtalardan yapılmış, iç kısmı kerpiçle sıvanmıştır. G. P. SNERASEV'e göre bir benzeri Hindukuş'daki putperestlerde bulunan "ünik" yapılardır [SNESAREV, 1963: 138]. Güney Harezm'de bulunan devasa boyutlardaki, 15–20 metre uzunluğa ve 2,1–3 metre yüksekliğe ulaşan kriptalar de benzersiz özelliklere sahiptir. Bunlar kiremitten yapılmış çok katlı (*qat*) yapılardır, iri kütükler ve kalasların kerpiçle birbirine tutturularak, yassı ya da hafif yassılaştırılmış kalaslardan yapılan bir tavanı vardır. Bunların içine cesetler iki veya üç kat üst üste, sedyelerle ko-

nmaktadır. Bunlar düpedüz kabilelerin veya geniş ailelerin üyeleri için yapılan evlerdir. Harezm'deki yer üstü kriptaların bir diğer tipi, yaklaşık 2-3 metre yüksekliğinde sembolik taç kapıdan ve ölünün içeri getirileceği bir girişten oluşur. Bu yapı yatır türbelerin bir taklididir [SNESAREV, 1963: 138].

G. P. SNESAREV, arkeolojik araştırmaları neticesinde Güney Harezm'deki yerüstü kriptalarının Orta Asya'da *naus* denen Zerdüşt yapılarına dayandırıldığını belirtir. Mezar-kriptalar sadece Güney Harezm'de bulunmaktadır; yani herhangi bir boy ya da kabile ayrımı yapmamış Özbek halkının yaşadığı bölgede [SNESAREV, 1963: 138].

S*agona*ların karakteristik özellikleri hakkında Kırgızistan kaynaklı raporlar bulunmaktadır [ABRAMZON, 1948: 373-83; SOROKIN, 1956: 97-117]. K. K. JUDACHIN'in [1965] sözlüğüne göre kelime anlamı "aile türbesi, mezar" anlamına gelen bu kriptalara orada *sagana* denmektedir. S. M. ABRAMZON bu kriptalara sadece feodal kesimin önemli temsilcilerinin ve şöhretli savaşçıların (Kırgızca *baatïr*) gömüldüğüne dikkat çekmektedir; ancak kadınların oraya gömülmesi yasaktır. Kripta, bir mızrağın (Kırgızca *nayza*) rahatlıkla çevrilebileceği yükseklikte olmalıdır. Cesetler tabaklanmış derinin (Kırgızca *bulgarï* "yumuşak deri") üzerine konmaktadır. "Ölülerin birbirlerini görmemesi gerektiği" şeklindeki Müslüman inancına uygun olarak ölüler, (0,5-0,6 metre yüksekliğinde) kiremit duvarlarla ayrılmıştır [ABRAMZON, 1961: 113: 116].

Bu kripta mezarlar Kırgızistan'da eskiden pek çok aile üyesi için inşa edilmiştir; ancak bugün yapı esasları aynı kalsa da içine sadece bir şahıs gömülür. Kırgızlarda üç tipte mezar yapısı vardır: *sagana*, (çukurlu veya nişli mezarlar) *žarma* ve bir aileye veya büyük boya dâhil şahıslar için katakomblar [ABRAMZON, 1961: 113-6].

Özbekistan'da da *sagona* tipinde yerüstü kriptaları bulunmaktadır; bunlar sadece bir kişi için, kiremitten yapılmış kripta-

lardır.

19. MEZAR ANITLARI

Türk halklarında mezar anıtlarının ve onların çok çeşitli biçimlerinin gelişim güzergâhlarını takip etmek hiç de kolay değildir. Türk dünyasının farklı bölgelerinde sadece iyi muhafaza edilmiş örneklerine yönelik sınırlı bir analiz bile, milyonlarca örneği kapsamaktadır. Öte yandan ölen kişinin anısına, mezara ya da mezarlığa dikilen bir haç, bir plaka veya yazılı bir mezar taşı eski Türklerdeki adetlere ters düşer. Bilindiği üzere hükümdarların, savaşçıların ve Türk aristokrasisinin yaptıklarını öven ve Avrupa'daki benzerleri uyarınca "anıt mezarlar" olarak tanımlanabilecek yazılı taş steller genel olarak mezarların, lahitlerin veya çitlerin üzerine konmaktadır. Taş babaların genel olarak yazıları yoktur ve balballar da özel anlamları nedeniyle "mezar anıtı" olarak değerlendirilemez. Mezar iskeleler veya toprağın üzerine yapılan lahit-evcikler de bu şekilde tanımlanamaz. Yenisey-Kırgızların mezarları üstünde bulunan sütunlarda mezar anıtının taş gibi dayanıklı bir malzemeden olması gerektiği fikri bir defaya mahsus kenara bırakılsa dahi, Avrupa'daki anlama yakın bir kavrama yine de ulaşılamaz. Orta Asya'daki yerüstü mezar yapılarının da lahit veya katakomb gibi mezar anıtlarıyla ortak bir yönü bulunmamaktadır. Bu nedenle Avrupa'daki anlamda mezar anıtı olarak Asur-Hıristiyan yazıları olan taşlardan, yani Volga Bulgarlarının ve Kırım'daki Eski Karaim mezar taşlarından ve özellikle de Müslüman Türklerin, Selçukluların ve Osmanlıların mezar yapıtlarından bahsedilebilir. Son olarak bugünkü Tuva'da mezarın etrafına, ölen kişinin (10 yaş üstü) çocuklarının sayısına eşit, bazı taşların dikilmesi geleneğinin halen devam etmesi dikkate değerdir. Aynı Tuvaca kelime (*turaskaal* "anıt") Ersin bölgesinde mezarın üzerine dikilen piramit şeklindeki küçük ahşap sütunu tanımlamaktadır. Zengin

bir ölenin mezarının yakınına, yerini şamanın belirlediği taş bir stel dikilir. Ölünün bir tasviri olan insan biçimli (*antropomorf*) steller (Tuvaca *köǯää taš*) dikme geleneği Mongun-Taiga'da muhafaza edilmiştir. Bu taş stellerin eski Türk babaları ve balballarıyla ilişkisi etraflıca araştırılmalıdır [D'JAKONOVA, 1975: 56–7].

Çok eski medeniyetlerin merkezi, her ikisi de İslamlaştırılan iki etnik halkın (İranlı ve Türk) yaşadığı Zerefşan bölgesi ve çevresi hakkında kesin bilgiler mevcuttur. S. P. POLYAKOV ve A. I. ČEREMNICH bu bölgedeki anıt yapılar için şöyle bir sınıflandırma önerir: Toprak tümseğin sınırını belirleyen, işlenmemiş tarla taşlarını, kiremitten ve kırık mezar taşlarını içeren "A" grubu; toprak tümseğin üzerine konan mermer, kiremit, kireç ve betondan, karışık biçimler oluşturan mezar anıtlarının dahil olduğu "B" grubu. Biliminsanları "A" grubunda farklı varyasyonlarda ortaya çıkan üç tür belirlemiştir. Birincisi küçük geleneksel toprak yığınıdır. Çoğu zaman cenaze alayındakiler tarafından toprağa sokulmuş olan sopalar ve değnekler bulunmaktadır. Bu tür mezarlar zaman zaman, içinde cam parçaları ve dikenlerin bulunduğu kerpiçle sıvanmıştır. Bunlar, çocuk mezarlarına işaret eder. Mezar yığınının "uçlarında" çoğunlukla ölünün taşındığı sedye ve ayrıca testiler, kazanlar, tencereler, vb. gereçler bulunmaktadır. Bu yığınlar ara sıra dallarla örtülür. İkinci varyasyon, taş steller bulunan yığınlardır. Bazen bu stellerin biçimlerinin uzunlamasına olmadığı görülmektedir. Toprak yığının ortasına iki stel de dikilebilmektedir. Üçüncü türde ise tamamen ya da kısmen taşlarla, kiremitlerle veya çimenle örtülmüş yığınlar söz konusudur. Bazen de mezarın "başında" bir ağaç bulunmaktadır. Her iki araştırmacı, "B" grubunda çok sayıda çeşit olduğunu tespit etmişlerdir. Araştırmacılar, mezarların bir tipinde, örneğin "Mezar taşları" (Özbekçe *qabr toši*) olanlar olarak ayrımda bulunmaktadırlar. Bu tür taşlar doğrudan bir yığının, taşın ya da beton bir kaidenin üzerine oturtulurlar. 0,5 ile 1,7

metre yüksekliğinde bu taşlar genelde Özbek mezarlarında bulunurlar. Bu mezarlar esasen Orta Asya'da, Kazakistan'da, Azerbaycan'da, Volga ağzında ve Kırım'da çok yaygındır. Bunlar, bazen dikdörtgen biçimli paralel kenarlar, bazen de toprağa gömülmüş trapez biçimindeki taşlardır. Bazen bir plakanın üzerinde bir kaya taşı bulunur. Taş çitler veya bir taş sanduka da anıt mezarın ilave bir unsuru olabilirler [PALJAKOV/ČEREMNYCH: 1975: 268–74]. Ancak bu taş çitlerin veya sandukaların eski Türklerdeki taş çitler veya lahitlerle bir ilgisinin olup olmadığı sorusu elbette cevaplanmamıştır.

Ancak, bedevi-göçebe kültürü bağlamında İslam'ın eskiden katı uygulandığı dönemlerinde, bir insanın gömü yerinin işaretlenmesinin kesinlikle yasaklanmış olduğundan söz etmekte yarar var.[73] Aile türbelerinin, lahitlerin ve mozolelerin cemiyetin fakir üyelerinde kıskançlık hisleri doğurabileceği gerekçesiyle anıt mezar yapılarının inşa edilmesi İslam'da hiçbir zaman açıkça tavsiye edilmemiştir [KERIMOV, 1978: 57]. Mezarların yaşayan canlıların tasvirleriyle, özellikle de ölenin portresiyle veya dini içerikli yazıtlarla süslenmesi yasaklanmıştır. Kökleri derinlerde yatan, yakın akrabalar tarafından ziyaret edilecek bir mezara sahip olma arzusu, bir tür imtiyaz olarak günümüzde mezar anıtlarının yazılarla dikilmesine yol açmıştır. Bu gibi yasaklara bugün Türkiye'de ve Türki Cumhuriyetlerinde artık uyulmamaktadır.

Daha Osmanlı İmparatorluğu döneminde mezar taşlarında olağanüstü bir gelişme görülmektedir. Pahalı ham maddeler kullanılması, ayrıntıların ustalıkla verilmesi, rafine ve giderek kusursuz hale gelen biçimler bu taşların özelliklerindendir. Burada

---

[73] "Hadislerden birinde bir Müslümanın gömüldüğü yerde kesinlikle bir anıt bulunmaması gerektiği söylenmektedir. Mezar, toprak yüzeyle aynı seviyeye getirilmeli ve yedi adım kenara çekilindiğinde çevreden ayırt edilememelidir" [KERIMOV, 1978: 51]

Osmanlı-Müslüman mezar taşlarının türlerinin çokluğunu ve onların varyasyonlarını analiz edemeyeceğimiz için sadece en önemlilerine değiniyoruz. Bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetiminde olan Balkanlarda eski Türk mezarlıklarında binlerce sarıklı Türk-Osmanlı taş anıtlar bulunmaktadır. İlginç bir şekilde bu tür anıtlar, Bosnalılar örneğinde olduğu gibi Türk olmayan Müslümanlar tarafından da yapılmıştır [MUJEZINOVIČ, 1974: 11].

Geleneksel Osmanlı-Müslüman mezar taşı, tepesinde başörtüsü olan sarığın gerçekçi bir tasvirinin yer aldığı yukarı doğru incelen taş stellerden veya sütunlardan oluşur. Bu anıtlar beden, boyun ve baştan oluşan şematik bir insan biçimini tasvir etmektedir. Taşlar veya sütunlar genelde Arapça yazıyla süslenmiştir. Bu tür yazılar ölü hakkında kısa bilgiler dışında çoğu zaman özlü sözler, ithaflar, kederi ortaya koyan sözler içermektedir (krş. Bölüm V. 24. "Ölenin Anısına Yazılan Yazıtların İçeriği, Mezarlık Şiiri"). Bu yazılı steller veya babalar gibi, eski Türk mezarlarının bir tür yansıması olan bu insanbiçimli (*antropomorf*) yapıların Türk topraklarında ortaya çıkması Türklerin, her türlü canlının tasvirinin yapılmasını yasaklayan İslam'ı kabul etmelerinden sonra eski geleneklerini ustaca gizleyerek sürdürdükleriyle açıklanmıştır [TRYJARSKI, 1983: 390–7].

Türk-Osmanlıların eski Müslüman mezarlıkları, bir yandan sürekli kendini tekrarlayan mezar biçimlerinin monotonluğu, diğer yandan da sarıkların beklenmedik şekilde süslerinin ve biçimlerinin zenginliği ile insanı hayrete düşürmektedir. Ancak bu çeşitlilik taştan başörtülerin cinsiyeti, memuriyeti veyahut ölenin sosyal statüsünü yaşayanlara göstermesi nedeniyle tesadüfî değildir. Bu yapıların özel gelişimine ve kazınmış yazılara girmeden sadece en önemli kategorilere değineceğiz. Mezar anıtları üzerindeki Müslüman yazılarla ilgilenen Balkanlardaki yazıt araştırmacısı M. MUJEZINOVIČ, Sırbistan ve Hersek için üç - grup ayırt etmektedir: 1. Dikilitaşlardan (*obeliskler*) oluşan ters

piramitlerle ve taş çıkıntılarla taçlandırılmış anıtlar, 2. Çelenkli ve küçük çatılı yontulmamış taştan anıtlar, 3. Doğrudan stelin üzerine oturtulmuş sarıklı mezar taşları [MUJEZINOVIČ, 1974: 10].

Sarıklar bir erkek mezarına işaret eder, bir kadının ya da bir genç kızın mezarını ise işlemelerle bezeli bir kadın başlığı süsler. Bosna-Hersek'teki Müslüman mezarlıklarında (bu ayrım Türkiye'deki mezarlar için de geçerlidir) aşağıdaki temsilcilere dayandırılabilecek sarıklı mezar taşları bulunmaktadır: 1. Âlim Müslümanlar veya ulemalar, bunlarda da sarığın iki alt grubu ayırt edilmektedir; iki gevşek sargıdan oluşan müftü ve müderris (ulema hiyerarşisi) gibi yüksek şahsiyetlere ait *muşabak* sarığı veya hafif oval biçimli diğer âlimlere ait *çatal* (ayrık) sarığı, 2. Ölenlerin mensubu oldukları tarikatlara göre (örneğin Nakşibendî, Kadirî, vb.) değişik biçimleri bulunan Mevlevi sarıkları, 3. Üst kısmı alt kısmından biraz daha geniş olan ve yanlarında katlama izi bulunan ağa başlıkları (Osmanlı ordusunun özel birimlerine ait memurlara, özellikle Yeniçeri ve Serdengeçtilere), 4. Paşalar, vezirler ve diğer nişan sahipleri; bu grubun başlıkları dört köşeli üstten katlamalı, sıkı kıvrımlara sahip, tepesi küt, piramit biçimindedir, 5. Zanatkaarlar; burada sarık dışında feslerin de ortaya çıktığını belirtmek gerekir [MUJEZINOVIČ, 1974: 14–5]. Sarıklı mezar taşları ya doğrudan toprağa gömülmekte ya da genellikle her türlü yaratıcılıktan nasibini almış taştan kaidelerin üzerine oturtulmaktadır, tıpkı yüzeyi yazısız mezar taşları gibi zengin çiçek ve geometrik desenlerle bezelidir. Zaman zaman da ok, yay, balta, kılıç, hilal ya da fors gibi farklı sembolik objeler görülmektedir [MUJEZINOVIČ, 1974: 11]. Hatırlanacağı üzere benzer objeler taş babalar veya T'u-küeler, Peçenekler ve diğer eski Türk boylarını temsil eden stellerin üzerinde yer almıştır. Sarıklı mezar taşları tek veya çift sıralı küçük taş çitlerle çevrilidir.

Türk-Müslüman mezar taşlarının diğer türleri de dikkate

değerdir, özellikle de zengin hayal gücüyle yaratılmış, sanatsal biçimli ve zengin süslemeli, basık mezar taşları. İki mezar taşı (karı-koca) ortak bir lahitin veya ortak bir kenarın üzerine dikilmektedir. Günümüz Türkiye'sinin mezar anıtlarına daha sonra geleceğiz.

Taşkent'teki eski mezarlık araştırıldığında, mezar anıtlarının yapımında değersiz olarak nitelendirilebilecek modern unsurların gizlice boy gösterdiği görülür. Genellikle toprağın yüzeyinde, bir duvardan, dik ya da yatık plakalardan oluşan bu yapıların yapılmasında estetik ifadenin olumsuz yansıması gibi görünen kiremit, beton, *terrazzo* (mozaikli çimento) vs. kullanılmaktadır. Mezar parselleri farklı şekillerde, çoğunlukla yüksek metal çitler ve parmaklıklarla çevrilmektedir. Mezar taşlarının üstünde ölüyle ilgili bazen iki dilde (Arapçasına bir hilal ve ayrıca çeşitli deyimler, şiir dörtlükleri eklenmekte) bilgiler yer almaktadır. Mevki sahibi insanların mezarları, gerçeğe yakın bütün ya da sadece büst olarak abidevi taş heykellerle süslenmektedir. Kırım Karaimlerinin bazı mezar taşları hakkında bilgi başka bir bölümden (Bkz. Bölüm V, 23. "Mezarlıklar") edinilebilir. Tatarlar, Başkırtlar, Kırgızlar, Balkarlar, Kumuklar, Karakalpaklar, Yakutlar ve diğer Türk halklarının ve boyların mezar taşlarının tasviri üzerine geniş kapsamlı bir araştırma bugüne kadar gerçekleştirilmemiştir. Bulgaristan'da yaşayan Gagavuzlarda, mezar taşının biçimiyle gömülü olan kişinin cinsiyetinin belirlenebileceği bilinmektedir. Erkeklere ait mezar taşlarının tepesi düz kesilmiştir, kadınların mezar taşları ise yuvarlaklaştırılmıştır. Benzer farklılıklar Tatarlar gibi diğer Türk halklarında da vardır [ZAJĄCZKOWSKI, 965: 356].

Günümüz Türkiye'sindeki tam bilgilere S. V. ÖRNEK'in araştırmaları sayesinde sahibiz. ÖRNEK, ölenin mesleğini yansıtmaya yarayan farklı farklı sembollerin yaygınlığına dikkat çekmektedir. Bu, eski bozkır gelenekleri Osmanlı İmparatorluğu'ndan kalma pratiklere bilerek ya da bilmeyerek eklenmiştir.

Mezar taşlarında ölenin adının, soyadının yanı sıra doğum ve ölüm tarihleri ve biraz daha aşağıda farklı yazılar, şiirler, özdeyişler, dua istekleri ve süsler sıralıdır. Büyük şehirlerde ölenin mesleğinin de belirtildiği işaretler bulunmaktadır. Süslemeler arasında çiçek motifleri sıklıkla tercih edilmektedir. Çiçekler salt süs olarak Erzincan, Kayseri ve Merzifon'da kullanılmaktadır. Çiçeklerin yanı sıra ağaç ve hatta kuş motiflerine rastlanmaktadır. Ölüm nedenini belirten semboller de bulunmaktadır. Örneğin İçel'de kişi bir cinayete kurban gitmişse mezar taşına bıçak ve tabanca, hastalıktan ölmüşse konik bir külah resmi, suda boğulmuşsa bir bardak resmi yapılmaktadır. Ünye'de ölen kız kardeşlerin mezar taşına iki kız resmi yapılmaktadır. Ölen hocaysa mezar taşına sarık biçimi verilir. Erzincan'da Söğütözü Köyü'nde mezar taşına ibrik resmi yapılmıştır. Sivas'ın Kevenli Köyü'nde mezar taşlarına ölenin sağlığında sevdiği çiçeklerin yanı sıra av resimleri, tabancalar veya konukseverliğinin bir belirtisi olarak çay bardağı resimleri; Tunceli'de düzgünce yontulmuş kaya parçaları üzerine tüfek ya da ağaların kahramanlıklarını belli etmek için koçbaşı resmi yapılmaktadır. Tahtacılarda ve ülkenin güneyindeki kimi Yörük obalarında mezarın başucuna kırmızı renkli bayrak dikmek geleneği vardır. Ankara'daki Asri Mezarlık'ta mesleklere işaret eden semboller bulunmaktadır: Terazi (hukuk adamı), lokomotif (demir yolu memuru), kitap ve meşale (öğretmen), kokart (subay), sol anahtarı (müzisyen), kavuk, sarık (din adamı), çapa (denizci), makas (terzi), boks eldiveni ve kupa (boksör) [ÖRNEK, 1971: 71].

Türkiye'nin belirli bölgelerinde kadın mezarlarına bazı özel işaretler konmaktadır. Örneğin Kızılcahamam'da kadın mezarlarına beş kollu çatala ya da yabaya benzer bir tahta dikilmektedir. İçel'de ölen kadınsa mezar taşına bir saç beliği, erkekse serpuş resmi yapılır. Divriği'de kadın mezarlarına çiçek, erkek mezarlarına tabanca veya tüfek resmi yapılır. Balıkesir'de (Nusret Köyü) erkek mezarına tek, kadın mezarına çift kertik yapılır.

Genç kızın ve delikanlının mezar taşına allı morlu mendil bağlanır [ÖRNEK, 1971: 70].

Benzersiz yapıları ve sanatsal ifadeleriyle kendilerini belli eden mezar taşları Kırım-Karaimlerinde de bulunmaktadır. Bazıları eski bir eyeri hatırlatmaktadır.

ÇUVAŞLARDA AHŞAP SÜTUNLAR VE KÜÇÜK TAHTA KILIÇLAR

Eski Türk tarih evrelerinde taş sütunlar, (ölü gömme ve bunu izleyen ölüyü anma merasimlerinde kurban edilmiş hayvanların derilerini ve kafataslarını takmak için o zamanlar tahta kazık ve direkler çakılmasına rağmen) daha sonraki halklarda yerini tahta kazıklara bırakmıştır. Elbette bunların varlıklarının çok eskiye dayanması ve bugüne kadar kalmış olmaları da mümkündür. Ölüleri için taşın yanı sıra tahtadan mezar taşları yapmış ve hâlâ da yapan etnik grupların varlıkları bilinmektedir. 19. yüzyılın sonunda N. F. KATANOV'un yazdığı gibi, Güney Batı Moğolistan'daki Tuvalılar meşhur ve saygın ölüleri için taş ve ahşap oyma heykeller yapmaktadırlar [D'JAKONOVA, 1975: 56]. Kimi Çuvaşlar da aynı şekilde davranmaktadır. Taşın ve ahşabın kullanımının esasen ilgili malzemenin bulunurluğuna bağlı olduğu varsayılabilir.

Ahşap sütunların Çuvaşlarda kullanımıyla ilgili oldukça net raporlar bulunmaktadır. "Ölü evi" diye adlandırdıkları ve en azından belirli bir süre ölenin ruhunun içine girdiğine inanılan sütunlar dikilmektedir. Bu sütunlar kayın, meşe ya da ıhlamur ağacından yapılmaktadır. Erkekler için meşeden, kadınlar içinse ıhlamur ağacından yapılması ilkesi geçerlidir [RUDENKO, 1920, 85–6]. Sütunun son alt çeyreğinde bir yerde doğrudan mezara inen uzunlamasına bir çökük/yarık oluşturulmaktadır. İBN-İ FADLAN bu tür sütunları incelemiştir.

Tüm sütunlarda, Çuvaşların "baş" (Çuvaşça *pus*) olarak ad-

landırdıkları, eşit yükseklikte, baltayla açılmış kertikler bulunmaktadır ve meşe direğin (erkek için) baş kertiğinin üzerinde genellikle basitçe yontulmuş başörtüsünü temsil eden süsler vardır. Ihlamur sütunun (kadın için) üzerindeki bir süsü herhangi bir benzeriyle kıyaslamak son derece zordur. Baş kertiğinin altında, evli bir kadının boynunda taşıdığı bir kolyeyi tasvir eden yontulmuş bir üçgen bulunmaktadır (Çuvaşça *sarpan žaqi*). Pek çok sütun bu kertik kadının başörtüsünü betimleyen geometrik bir süsle çevrilidir (Çuvaşça *surpan/sarpan pus*). S. RUDENKO, bu gözlemleri Samarsk Valiliği'nin Bugominsk kasabasındaki Çuvaşlara ait putperest mezarlıklarda yapmıştır. RUDENKO bu direklerin yapımı ve yerleştirilme ayinleri sırasında, onların ölüyü anma merasimlerindeki rollerini ve biçimlerinin yanı sıra süslemelerini analiz ettiğinde, bu sütunlardaki heykellerin mezardakilere ait olduğu sonucuna varmıştır. Ayrıca Çuvaşlarda bu ahşap sütunların yerine taş sütunların da kullanıldığını tespit etmiştir [RUDENKO, 1920: 86–8].

T. PASSEK ve B. A. LATYNIN, Çuvaşların ölenler için yaptıkları mezar sütunlarını (Çuvaşça *yupa, yapa*; krş. bur. *oboo* "tümsek, kurgan") "sütun ayı" denilen bir ayda (Ekim ayının ikinci yarısı- Kasım başı) ya da başka bir görüşe göre ölümden kırk gün sonra diktiklerine dikkat çekmektedir. Aile üyeleri bunun için ormana giderler, seçilmiş olan ağacı keserler, işlerler ve 1,5–2 metre yüksekliğindeki sütunu süslerler. Bu sütunlar öleni gerçekçi bir şekilde tasvir ederler. Erkeklere ait sütunlardaki kesikler/kertikler bıyık biçimindedir, kadınlara ait olanlar da gerdandaki kolyeyi tasvir etmektedir. Bu *antropomorf* sütunları hem putperest hem de Hıristiyan Çuvaşlar, ölüleri için dikmişlerdir [SEK/LATYNIN, 1929: 290–31].

Kırgızlar, ahşap sütunları özel bir teknikle boyamaktadır. Burada, Türk halklarının taş babalarıyla bağlantı kurmak zor olmasa gerekir.

S. RUDENKO tarafından yürütülen araştırmalar, her Çuvaş

mezar sütunun yanına köken ve anlam itibarıyla merak uyandıran kılıca ya da küreğe benzer küçük bir tahta (Çuvaşça *breqalaq*; Rusça *serdečnaja lopata*) konduğunu göstermiştir. Bu küçük tahtalar definden üç gün ve bazen de önemli ölüyü anma merasimlerinden veya definden 40 gün sonra ve Kasım ayında dikilmektedir. Araştırmacı bu tahtacıkların gerçek anlamı konusunda emin değildir. O, aile üyelerine definden sonraki üçüncü gün mezara gitmeyi ve ölünün alnına, karnına ve kalbine kavak ağacından yapılmış kazıklar çakmayı öneren bir ayine sahip Çuvaşlara komşu Mordvinlere işaret etmektedir [RUDENKO, 1920: 86–8].

MÜSLÜMAN MOZOLELERİ-TÜRBELER

Burada değinilecek mezar karakterli yapılar, kültürel aidiyetleri ve ortaya çıkış hikâyeleri nedeniyle mozolelerle ve daha önce bahsedilmiş Doğu T'u-küe hükümdarlarının yas mabetleriyle çok fazla ilgisi olmasa da özel olarak işlenmeye değerdir. Türbeler esas olarak geç dönemlerde Batı Türklerinde bulunmaktadır ve muhtemelen Müslüman medeniyetin bir yansımasıdır. Bu mimarlıkla ilgili biçimin oluşturulması ve yayılmasında Türk katkısı özellikle büyüktür. Türklerin dışında bu türbelerin yaratıcıları arasında Araplar, Moğollar, Persler ve diğer Müslüman halklar vardır. Türbeler saygın ölülerin anısına, hükümdarlar ve komutanların yanı sıra din adamlarının derecelerine göre şeyhler, imamlar, dervişler ve hatta dindar hayır sahipleri ve hacılar için yapılmaktadır.

Türbeler, ölen kişinin anısına yapılmış bir tür mezar, şapel ya da kutsal bir yerdir. İki farklı biçimde ortaya çıkmaktadır; bazılarında insan kalıntıları bulunmaktadır ve bu açıdan bir mezar ve aynı zamanda muhteşem bir anıttır, bazılarında ise sadece boş lahitler bulunmaktadır ve bu nedenle sadece mozole olarak nitelendirilebilir.

Türbeler ağırlıklı olarak farklı farklı kubbelerle ya da koni biçimli tonozlarla taçlandırılmış örme taş yapılardır. Sonuncusuna özellikle Anadolu-Selçuklu mimarisinde ve Azerbaycan'da rastlanmaktadır [VON GABAIN, 1979: 97]. Sıklıkla dört köşeli bir kaide üzerinde yükselir ve bir ya da daha fazla girişleri bulunmaktadır. Bu yapıların donanımı ve ölçüleri farklı farklıdır: Kerpiçle sıvanmış ve herhangi yerel bir "evliyanın" anısına yapılmış mütevazı şapelciklerden, bir dizi çeşitli bezemelere, tasavvur edilemeyen renk ihtişamıyla sanatsal ayrıntılara sahip ve tüm kağan hanedanlığına ait cesetler ile İslam'ın hizmetinde olmuş bozkırın fatihlerini barındıran parlak kubbeli muhteşem yapılara kadar uzanmaktadır.

Semerkand'da (Gur Emir Türbesi –Timura ve ailesine ait mezar– 15. yüzyıl başları), Buhara'da (Bukan-Kali-Kağan'a ait mezar – 15. yüzyılın ikinci yarısı) ve Urgenç'in [VON GABAIN, 1979: 98] yanı sıra İslam dünyasının farklı bölgelerinde muhteşem türbeler bulunmaktadır. Bu türbelere Anadolu'da ve hatta bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu'nun hüküm sürdüğü Avrupa'da da rastlanır.

İslam-Türk türbeleri hakkında bir dizi çok değerli bilgi E. ESİN'in çalışmalarında yer almıştır. Türk biliminsanı bu yapıların aşağıdaki biçimlerini belirlemiştir; üst üste çift kubbeli türbeler, sivri beyzi kubbeli türbeler, yivli gövdeli türbeler, basık yarıküre kubbeli türbeler, lotus kubbeli türbeler ve "kusursuz" kubbeli türbeler (*Kubbe-i Mutahhara*). E. ESİN Orta Asya'nın İslami-Türk türbelerinin biçimlerini Türk çadırından, kurgandan ve stupadan aldığı tespitini yapmaktadır [ESİN, 1967 a: 300–309]. 10. yüzyılda kişinin kendisi için mezar türbe yaptırma geleneği henüz İslami olarak değerlendirilmemektedir.[74]

---

[74] "(...) Kendisi için gösterişli bir mezar (türbe) yaptırmak, iktidardakilere ait, tamamen İslam dışı bir gelenektir. Bunu ilk olarak Al- Muktadir'in Yunanlı annesi Ar-Rusaf'ta yaptırmıştır. Aynı yerde Halife

MEZAR KÜLTÜ

Ölü gömme gelenekleri ve ölenlerin anısına yapılan anıtlardan bahsedileceği zaman Türk halklarında çok yaygın olan mezar kültüne de değinmek gereklidir. Bu uygulamanın bu halkların inançlarında ve tinsel yaşamlarında ne denli yansımasını bulduğu, binlerce meydan muharebesi-baskın ve kabile savaşlarına rağmen ortaya çıkmaktadır.

Eski Türklere ait münferit anıtların çoğu (8. yüzyıldan günümüze kadar) nispeten iyi durumda ulaşmıştır. Sadece kendilerinin değil başkalarınınki de dâhil olmak üzere ataları hatırlatan anıtlar, özen ve saygı gösterme duygusu sayesinde yüzlerce yıl tüm etnik ve dini engellere rağmen hayatta kalmıştır. Asya bozkırlarında yaşayan ve yaşamış olan halkların ortak kültürel kazanımları söz konusudur. Moğolistan'dan geçmiş pek çok gezginin (bu açıklamaların yazarı da dâhil olmak üzere) gözlemleri, Lamaist ve çok daha eski geleneklere uygun olarak, oradan geçmekte olanların tabiatın ve ataların ruhuna saygının bir işareti olarak taş anıtların üstüne küçük hediyeler (saç, bileği taşı, para vs.) koyması örnek olarak verilebilir.

J. CASTAGNÉ bu geleneği Kırgız bozkırlarında gözlemlemiş ve şöyle yazmıştır: "Mezarlar ve bununla ilgili diğer objeler Kırgızlar için adeta kült merkezleridir. Batıl inançlı bir göçebe; yabancı veya dost bir boya ait mezara asla dokunmayacaktır, ancak mezarlık yapılırken atından iner ve mezarın koruyucu ruhuna kısa bir dua okur. O bile, atına binip giderken küçük bir adak kurban bırakmayı unutmayacaktır. Bu, mezarın yakınında bulunan sırıklara bağlanmış çok sayıda saç buklelerini ve at kıllarını açıklamaktadır. Sırıklardaki kumaş parçalarının çoğu kendi elbisesinden yırtılmıştır. Herhangi bir mezarın üstündeki veya kutsal yerlere yakın ağaçlardaki bu eşyaların sembolik değerleri

---

Ar-Radi (ölümü 940/329) kendisine bir mezar yaptırmıştır" [MEZ, 1980: 368].

vardır [KASTAN'E, 1911: 65].

Mezar kültü, hele de en eskileri, İslam dünyasında çok yaygındır; bunlar Tatarların farklı boylarında oldukça iyi belgelendirilmiş durumdadır. Ayrıntılı bir analiz kültün üç farklı türüne işaret eder; eski mezarlardaki kültler, mezardakinin, genellikle de "evliyaların" kültü, eski mezarlıklardaki kültler. Bunların nedeni herkeste görülen ölüden duyulan korku ve hiçbir şekilde kötülük yapmamaları için onları yatıştırma arzusudur. "Evliyalar" mezarı kültünde ise Müslümanlarda muhtemelen kutsal yerlere yapılan ziyaretlerin ve orada edilen duaların acil durumlarda işe yarayacağı, özellikle de ağır hastalıklardan ve kısırlıktan koruyacağı inanışı ağır basmaktadır. Örneğin Başkırya'daki Čimla ve Auš-kul köylerinde Hüseyin Bey'in mezarı, eski Bulgar kalesi, Tataristan'daki eski Bilar şehri harabelerinin yanındaki Balım Hoca Dağı özel bir saygının ifadesidir [TATARY, 1967: 344].

Tatarlar-Mişarlarda mezar kültü, atalar kültü ile yakından ilintilidir. Örneğin eskiden, mezarlıkları ve "evliyaları" ziyaret etme çok yaygındır. Böylesi kutsal yolculuklarında Mişarlar, hastalık ya da başka talihsiz durumda dualarının kabul olması halinde kurban adaklarını artırmaktadırlar. Müslümanların inancına göre ölü hiçbir şekilde yaşayanları etkileyemez, bu inancın kökeni, muhtemelen şaman dönemine kadar uzanır olmalıdır [MUCHAMEDOVA, 1972: 185–6].

Mezar kültleri Polonya-Litvan Tatarlarında da vardır. S. KRYCZYŃSKI'nin verdiği bilgilere göre Eski Nowogródek mevkii Lowczyce'deki camide bulunan dindar Kontuš'un (Stefan Batory'nin döneminde yaşamış olan) mezarı sayısız Tatar tarafından ziyaret edilmiştir [KRYCZYŃSKI, 1933: XV].

J. P. ROUX ölüden duyulan korkuyla, farklı zamanlarda ve bölgelerde bulunan bu mezarların da ziyaret edilmesi yasağıyla bağlantılı olarak mezar kültü ve mezarlıkların ziyaret edilmesi

arasındaki çelişkiye dikkat çekmektedir.[75]

MEZARLIK

"Mezarlık" kelimesi, Slav arkeolojisinde mezar alanını, Akdeniz bölgesinde "nekropol"u ifade eder. Ancak Orta Asya arkeolojisi mezarlık için farklı devirlerde ve bölgelerde kullanılabilecek uygun bir kavram oluşturamamıştır. Muazzam alan ve çeşitlilikte olan dinler ve törenler düşünülürse bunda şaşılacak bir şey yoktur. "Mezarlık" kelimesinin, tepelerinde insan cesetleri asılı ağaçlar kümesi için kullanılıp kullanılmayacağı sorusu gibi pek çok terminolojik sorun bulunmaktadır. Sadece iskeletin değil, kasıtlı olarak orada bırakılmış insan cesetlerine ait kemik parçalarının bulunduğu bozkırlar için, bu terimlerden birinin kullanılması da aynı şekilde sorundur. Bu konu, cesetlerin sıklıkla yüksek dağlık bölgelerde muhafaza edilmiş olmaları nedeniyle daha da karmaşık hale gelmektedir.

Bir yerin mezarlık olabilmesi için, o yerdeki mezar sayısının ne kadar olması gerektiği konusundaki safsatalara girmeden Türk halklarının her birinde gerçek mezarlıkların ne zaman ortaya çıktığının bilinmiyor olduğu söylenebilir.[76] Göçebelerin tekrar eski mevkilerine döndükleri düşünülürse, Türklerin tıpkı diğer göçebeler gibi, mezarlıkları hiç bilmedikleri iddiası konuyu

---

[75] "Fakat biliyoruz ki mezarlıklar uzun süredir korkulan, orada kutlanan birçok şeye rağmen tabu olan yerler. Kuşkusuz oraya katılmak için kutsal dönemde olmak ya da esrarlı bir şekilde giyinmiş olmak gerekir" [ROUX, 1953: 66].

[76] "Tola'ya giderken ikinci gün dağ yamaçlarında, taraçalarda ve dağ geçit düzlüklerinde yönleri Tola'ya dönük *kereksur*lara rastladık. Çok sayıda oluşları dikkat çekiyordu. Mezarlar düzine gruplar halindeydi ve devasa bir yapı oluşturmaktaydı. Bu anıtlara Tola'ya gittiğimiz yol boyunca kuzeyden yaklaşık Nawan-Ceren Manastırı'nın dönemecine kadar rastladık" [JADRINCEV, 1892: 28]

basite indirgemek olur. Diğer yandan örneğin kadının kocasının yanına gömülme arzusu, bir çocuğun annesinin yanına gömülmesi gerektiği inanışı muhtemelen çok çok eskidir ve oldukça insani. Eski Türklere ait pek az mezarlık bulunmuş olmasının nedeni cesetlere özenle muamele edilmemesi değil, bilakis yakıldıktan sonra toplanmayan kemiklerdir. Bu gerçek bizi, "beden mezarlıkları" ile "kül mezarlıkları" ayrımına götürmektedir. Bedenin yakılması ve sadece kemiklerinin gömülmesinin olağan olması ve mezarların izlerinin sıklıkla silinmesi, eski Türklerin mezarlıklarının tespit edilmesini oldukça zorlaştırmaktadır. Ancak kurganlarda yapılan bir kazı işlemi, buranın gerçek bir mezar mı yoksa sadece ölenin anısına bir anıt mı olduğunun tespitini sağlayabilmektedir. Bilindiği üzere külliyelerdeki steller, taş çitler gibi babalar, balballar ve lahitler bugüne kadar gelmiştir.

Orta Asya bozkırlarından günümüzde yapılacak bir seyahatle bile yerleşim bölgelerinden sadece birkaç metre ya da kilometrelerce uzaklıkta, farklı farklı biçimlerde ve işlevlerde irili ufaklı taş yığınları görülmektedir.[77] Sistematik olarak tespit edilmemesi nedeniyle böyle gruplanmaların hangilerinin gerçek "bozkır mezarı" olduğunu söylemek zordur. Zamanla mezar şekillerinin bozulması, kurganların düzleşmesi ve taşlarının yer değiştirmesi, birkaç mezarın tamamıyla normal taş yığınlarından ayırt edilmesini daha da zorlaştırmaktadır. Araştırma yolculuklarında Çin dahil olmak üzere Güney Sibirya bozkır bölgelerinden, Güneybatı Moğolistan'a kadar binlerce kilometre yol kat eden J.

[77] Mezar tepeleri genellikle nehir vadilerinde ve bunların yamaçlarında yer almaktadır, özellikle vadinin taraça şeklinde genişlediği veya yüksek karlı dağlara ya da geniş göl havzalarına bakma imkânını veren yerlerde mevcuttur. Geniş vadilerin ağzında bulunan geçit aralarında, vadilerin ve düzlüklerin kenarlarında ve kaya yamaçlarının oluşturduğu güneye bakan üçgen koylarda da bulunmaktadır. Çok nadiren bu eski yapılar dağ zirvelerinin doruk noktalarında veya yamaçlarında ortaya çıkmaktadır [GRANÖ, 1912 b: 9].

G. GRANÖ'nün gözlemleri şöyledir: "Bünyesinde bulunan farklı mezarların istisna teşkil ettiği, bir mezarlık oluşturdukları söylenebilecek bozkır mezarları nadiren bu kadar çok sayıda, tek bir mahalde bulunmaktadır."[78] Diğer yandan DE BOUILLANE DE LACOSTE gibi başka araştırmacılar ve gezginler, Moğolistan steplerinde önlerinde uzanan binlerce mezarı görünüm olarak "büyük mezarlıklar" olarak adlandırmakta bir an bile tereddüt etmemişlerdir.[79] Bu Fransız araştırmacı dahi bu mezar yapılarının burada yapılan savaşlara ait olup olmadığı üzerine kafa yormuştur. T'u-küeler, Uygurlar veya Kırgızların öldürdükleri düşmanlarının bedenlerine nasıl davrandıkları hakkında kaynakların kısıtlı bilgeler içermesi nedeniyle, bu konuyla ilgili net bir şey söylemek mümkün değildir ve buna uygun olarak sayısız araştırma objeleri düşünüldüğünde, güvenilir arkeolojik araştırmaların tam olarak ilerleme kaydetmediğinin altı çizilmelidir.

Burada sadece mekânsal değil kronolojik bir kayıt da söz konusudur. Yeni döneme geçişi kavramak yolunda epeyce zorluklar vardır; hele de tek tek etnik gruplar ve eninde sonunda insan bedeninin muhafazası ve ortak mezarlık için ayrılmış bir yerin belirlenmesine ilişkin ön kararları alacak gelişmiş inanç sistemleri düşünüldüğünde. Mesela Batı Türklerinde İran etkileri kendini hissettirmektedir, diğer taraftan ölünün gömülmesine

---

78 "Bozkır mezarları toplu bir yerde, bir arada nadiren bulunur; bu, bilhassa bozkır halklarınca oluşturulmuş mezarlıklardan söz etmeyi zorlaştırır [GRANÖ, 1912 b: 20].

79 "Buradan, geniş mezarlıkların ortasına yürünüyor; her adımda insanın ayağı, Moğolların 'Kırgız Our' yani 'Kırgız yuvası' dedikleri yığılmış granit bloklarına çarpıyor. Bazıları, yüzlercesi biraraya toplanıp düzgün şekilde sıralanmış; bazıları düzlükte gelişigüzel oraya buraya saplanmış; ama neredeyse her zaman, toprağa daha sağlam bir şekilde gömülmüş, daha küçük taşların oluşturduğu bir daire ya da kare tarafından çevrelenmiş durumdalar" [COMMANDANT DE BOUİLLANE DE LACOSTE, 1911: 98].

ilişkin çok sıkı kurallara sahip İslamiyetin ya da Hıristiyanlığın oynadığı rol (bedenin dirilmesi) belirgindir. Aslında böylelikle Altay halklarının ikamet yeri olarak Orta Asya bozkırları, haksız da sayılmayacak şekilde devasa bir mezarlık olarak anılır. Böylece az çok şekilsel bir sınırlandırılmaya tabi bir gömü alanına işaret edilmeye başlanan bir dönemde ortaya çıkan tanımlama anlamını kaybeder.

Kumanların ülkesinden geçen WILHELM RUBRUK, çok büyük mezarlıklar oluşturan mezar sayısının çokluğu karşısında şaşırmıştır. "(Kumanların E. T.) Tüm aileyi aynı yere gömme geleneği nedeniyle mezarlıklar iki mil uzaklıktan görülmektedir" diye yazmaktadır [ROUX, 1963: 157]. Ancak mezarların içindeki cesetler ya da yanmış kalıntılar bulunup bulunmadığından bahsetmemiştir. Bu pasajın yorumlanmasında J. P. ROUX, bahsedilen mezarların tüm boya ait mezarlar olmasının mümkün olabileceğini söylemiştir [ROUX, 1963: 157].

Ortaçağ'dan bugüne kadar Türk dünyasına isnat edilebilecek yüzlerce hatta binlerce mezar sayısı, şematik de olsa onların tasvirini imkansız kılmıştır. Sadece sınırlı olarak Özbekistan'daki (bunlar için elimizde mütevazı bir resim dokümantasyonu mevcuttur), Kırgızistan'daki ve Volga Bulgarlarının mezarlarının yanı sıra Balkanlarla bugünkü Türkiye'deki Türk (ya da kısmen Türk) mezarlıkları anlatmaya, ayrıca özellikle de Polonya'daki Karaimlerin ve Tatarların mezarlarını tasvir etmeye çalışacağız. Bu seçim elbette keyfidir ve bu alandaki araştırmanın sonucundan ortaya çıkmaktadır.

Özbekistan'daki pek çok mezar alanının sınıflandırılması girişiminde, S.P. POLJAKOV ve A. I. ČEREMNYCH bunların öncelikle şehir, varoş ve köy mezarlıkları olarak gruplandırılmalarını önermişlerdir [POLJAKOV/ ČEREMNYCH, 1975: 262]. Yüzyıllar içinde devasa ölçülere ulaşan ve bunların içinde en önemlilerinden biri olan Semerkand'daki Şah-ı Zinda, Ortaçağ nekropolleri içinde özel bir dikkati hak etmektedir. Araştırmacılar için

özellikle tarihi nekropollerin yanında bulunan mezarlıklar, şehir mezarlığı ile köy mezarlığı arasında bir tür ara basamak olması nedeniyle ilginçtir. Bugün neredeyse her köy, her mezra veya kışlağın kendine ait bir mezarlığının olması nedeniyle bunlardan çok vardır [POLJAKOV/ČEREMNYCH, 1975: 262]. Böyle mezarlıklarda sıklıkla farklı etnik kökenlere ait kişiler bulunmaktadır. Özbekistan'da Özbek ve Türkmen mezarlarının dışında Tacik mezarları bulunmuştur. Eski Efrasiyab harabeleri üzerinde uzanan ve Şah-ı Zinda adlı "Türbeler Caddesi"ni çevreleyen Semerkand'daki en büyük ve çok yönlü Müslüman mezarlığına, etnik aidiyetine bakılmaksızın yüzyıllardır o çevrede yaşamış olanlar gömülmektedir. Mezar taşlarına bakarak ölenin milliyeti tespit edilemez, sadece akraba olan kişilerin mezar grupları ayırt edilebilir. Definler burada herhangi belirgin bir plan veya düzen olmaksızın mezarlığın farklı yerlerinde, aynı zamanda eski mezarların tahrip edilmesiyle üst üste yapılabilir. Mezar yapılarında ölenin dini aidiyetinden tamamıyla bağımsız, belirgin bir yeknesaklık görülebilir. Diğer şehir mezarlıklarında da mezar yapılarında ve anıtlarında belli bir standart vardır; bu başka bölgeler için de geçerlidir [POLJAKOV/ČEREMNYCH, 1975: 275].

Semerkand'ın kenar mahallelerindeki mezarlıklar farklıdır. Bunlar tanınmış ortaçağ kültür merkezlerinde bulunmakta ve Müslüman bir evliyanın kalıntılarını barındıran bir *sufa*nın etrafında yoğunlaşmaktadır. *Sufa*nın yanı sıra çoğunlukla taştan –*qabir taš*– farklı mezar taşlarıyla çok sayıda mezarların bulunduğu Chodža-Achrar da böyledir. Birçoğunda *sagona*nın farklı bir biçimi söz konusudur. Sadece basit toprak yığınlarından ibaret olan çok sayıda yoksul mezarlar vardır. Benzer bir mezarlık da Dagbig'de (Dagbid?) bulunmaktadır. Kenar mahalle mezarlıklarında çok hasarlı mezarlara ve anıt mezarlara nadiren rastlanır; bu mezarlıklar genellikle hacılar için bir buluşma merkezidir ve İslam öncesi geleneklere ilişkin izler taşımaktadır. Eski nekropollerin farklı gelişme aşamaları göstermesi nedeniyle

buralar da çok ilginç araştırma nesneleridir [POLJAKOV/ČEREMNYCH, 1975: 275–6].

Köy mezarlıkları daha yoksuldur, şehir ile kenar mahalle mezarlıkları kadar karmaşık değildir ve pahalı mezar yapıları yoktur. Oralarda ağırlıklı olarak toprak yığınları ve işlenmemiş mezar taşları bulunmaktadır. Genel olarak evliya diye saygı gösterilen herhangi bir kimsenin mezarı ya da türbesi etrafında yoğunlaşmaktadır [POLJAKOV/ČEREMNYCH, 1975:276].

Sayıları fazla olmayan, ancak Türklerin en eski evrelerinde bile dağların yüksekliklerine yapılan gömüler nedeniyle dağ mezarlıklarının da özel bir yeri vardır (krş. Bölüm III. 11. A. "Bir Mezar ya da Anıt Mezar Yerinin Seçimi. Yaşam Ağacı"). S. P. POLJAKOV ve A. I. ČERMNYCH bu tür bir mezarlığa örnek olarak Magian kışlağına 5 km uzaklıktaki Zerefşan Vadisi'nde bulunan küçük bir mezarlığı gösterir. Burası çok sayıda mezar - gruplarının varlığı ile dikkat çeker. Burada oldukça küçük bir alan üzerinde üçte ikisi toprak, taş, mızrak, çalı çırpı ve diğer ağaçlardan yapılmış etkileyici yapılarıyla dikkat çeken 200'ün üzerinde mezar bulunmaktadır. Çok sayıda mezarın üzeri elbette çürümüş ve çökmüştür. Mezar çukurlarının ortasında cesetler için özel bir yer vardır, ancak bunlar Müslümanlar için karakteristik olan nişler değildir. Bazı durumlarda çukurun kenarları ve tabanı yassı taşlarla döşenmiştir ve böylelikle bir tür taş sanduka oluşturulmuştur. Mezarların sıralanmasında mantıklı bir düzen tespit edilemez. İncelenmiş olan mezarlarda daha ziyade oradan geçmekte olan yola mümkün olduğunca yakın yapılma ya da yeni ölenin daha önceden ölmüş olan akrabasının yanına gömülmesi eğilimi mevcuttur. İstisnai durumlarda önceden gömülmüş cesedin yumuşak dokuları çürümüşse eski mezarlara da gömme işlemi yapılmaktadır. Mezar taşları sadelikleriyle dikkat çekmektedir. Mezarların üzerinde muhtemelen önceleri mezar envanterine ait farklı objeler bulunur. Kemiklerin bir araya toplanarak yığın haline getirilmesi, eski mezarlara yeni gömüler yapılma-

sı, yeraltı kriptalarının yapımı ve mezarların üzerine çeşitli objeler konması İslami ölü gömme gelenekleriyle uyuşmayan özelliklerdir [POLJAKOV/ČEREMNYCH, 1975: 276–7].

J. CASTAGNÉ, Kırgızların (bugünkü Kazaklar) mezarlıklarının genel olarak yükseltilmiş yerlere kurulu olduğunu tespit etmiştir. Mezarlar eski mezarların ayakuçlarına, hatta bazen de eski mezarın üzerine kazılmaktadır. Uzaklardan gelen akrabaların susuzluklarını giderebilmeleri için mezarlıkların sulak yerlere yapıldığı tahmin edilmektedir.[80]

Volga Bulgarlarının eski Müslüman mezarlıkları hakkında genel bazı bilgiler bulunmaktadır. 1914 yılında Bolgar'da araştırmalar yapmış olan Rus arkeologlardan oluşan keşif grubu, daha sonraları üzerine binalar inşa edilmiş olan, dağılmış bir mezarlığın kalıntılarına rastlamıştır. Sıra halinde düzenli yapılmış, kuzeyden güneye doğru uzanan 31 mezar bulunmuştur.[81] 7 kilometreyi aşan çok geniş bir alana yayılmış bir Müslüman mezarlığı da Saray yakınlarında bulunmuştur. Kiremitten yapılmış mezarlarda sadece iskeletler kalmıştır. Elbise ve süsler çürümüş, kemiklerse bütün halde kalmıştır.[82]

---

80 "Kırgız mezarlıkları genellikle yüksek yerlere kurulmuştur; mezarlar, eski kabirlerin hemen yanına, bir tümülüsün yamacına, hatta bazen üzerine kazılmıştır. ALTİNSARİNE, mezarları ziyarete gelen göçebelerin susuzluklarını giderecek bir yer bulabilmeleri için Ton'un suya yakınlığa önem verdiğini söyler" [CASTAGNÉ, 1923: 78].

81 "Daha kazının ilk gününde mezarlara rastladık, önce binanın (Malyj Stolp) dışında ve sonra da içinde. Binanın etrafını kaplayan geniş çaplı bir mezarlık keşfettiğimiz giderek netleşmeye başladı. Toplam 31 mezar bulundu, bunlardan 7'si batı binasının içinde 8'i kuzeyinde ve 4'ü de doğusunda. Mezarların tümü kuzeyden güneye doğru giden düz bir çizgidedir. Doğu binasının kuzeyindeki mezarlardan biri (...) daha sonra yapılmış bir Müslüman mezarı olarak ortaya çıkmıştır ve ilginç bir tarafı yoktur" [CHUDJAKOV, 1916: 215]

82 "(...) Saraj'ın dışında bulunan Müslüman Mezarlığı yaklaşık 7 verst'tir. Burada kiremitten mezarların içinde sadece iskeletler bulunmuştur. El-

Yakın zamana gelindiğinde, bugünkü mezarlıklar gözardı edilmeksizin, yüzyıllar boyunca değişikliğe uğramış Osmanlı mezarlıklarına da özel bir önem atfedilmelidir. Anadolu'daki ve Güney Avrupa'daki yüzlerce, hatta binlerce şehir ve köy mezarlığı bu bölgedeki Türk geçmişini yansıtmaktadır. Yeşil, ilginç şekilleri ve mükemmel yapılı, genellikle tepe kısmında taştan yapılmış başlıklarla süslü stelleriyle, Müslüman mezarlıkları özel bir karaktere sahiptir (bkz. Bölüm V. 19. "Mezar Taşları"). Müslüman Türklere ait mezarlıklar Romanya'da, eski Yugoslavya'da, Bulgaristan'da ve hatta Kıbrıs'ta bulunmaktadır.[83]

Kemal Atatürk tarafından yapılan kültürel reformlar ve laikleşme, günümüz Türkiye'sinin mezarlık ayinlerinde elbette etkisini göstermiştir. Son yıllarda bir dizi yenilik gerçekleşmiş, bu ülkenin mezarlık örf ve adetlerinde yeni eğilimler oluşmuştur. S. V. ÖRNEK bu çerçevede Müslüman inanç dünyasını ve ölü gömme geleneklerini sarsan iki farklı gelişme sürecinden bahsetmektedir. Bir yandan resmi din kuruluşunun etkisiyle İslam öncesi geleneklerden arındırılmayla eş zamanlı olarak ölü gömme ayinlerinde bir standartlaşmaya gidilmiştir. Bu özellikle mezar taşlarında ve mezar çukurunun yapımında çok güçlü bir standartlaşmanın gözlendiği şehir mezarlıklarında çok belirgindir. Artık yeraltı kriptaları yapılmamaktadır ve mezar çukurunun

bise ve cesede ait süsler çoktan çürümüştür;" "(...) orada muhtemelen bir Müslüman mezarlığının bulunduğu yerde. Burada kalıntılar da bulunmaktadır, bazen kiremit yığınlarında sıklıkla pişmemiş kiremitten yığınlarda ve nadiren ahşap yapılarda..." [TEREŠČENKO, 1850: 368-74].

83 [REYCHMAN, 1961: 493-5; TRYJARSKI, 1966 a: 251-4; MUJEZINOVIC, 1974-1977; MIJATEV, 1959: 7-56] "(...) çelenk gibi Zypressenhaine şehrinin etrafındadırlar: Türk mezarlıklarında mezar taşları arasında inekler yayılmaktadır" diye yazmaktadır İstanbul mezarlıkları hakkında 1883 yılında Polonyalı gezgin SIERAKOWSKI [1913: 58-9].

kazılması kurallarına sıkı sıkıya uyulmaktadır. Bu, eski dini geleneklere karşı İslam'ın modernizasyonunun hâlâ devam ettiği anlamına gelmektedir. Diğer taraftan Müslüman geleneğiyle hiçbir ilgisi olmayan mezar taşlarının dikilmesi yönünde güçlü bir eğilim vardır. Bu, bu alandaki geleneksel pratiklerin ortadan kalkmasına yol açan bir gelişmedir [ÖRNEK, 1971: 66, 70–1, 107–8].

Son olarak Polonya toprakları üzerinde kalmış, bir zamanlar mükemmel gelişmiş "Polonya Orient"inin mirası olan mezarlar hakkında birkaç cümle söylenilmelidir. Burada öncelikle Lituan Tatarları olarak da adlandırılan Polonya Tatarlarının mezarlıkları söz konusudur. Bu mezarlıklar özellikle Bohoniki ve Kruszyniany'de bulunmaktadır. İki tanesi de Varşova'dadır, ancak bugün bunlardan sadece bir tanesi kullanılmaktadır[REYCHMAN, 1956: 221–5]. İkinci Dünya Savaşı'ndan önce Polonya'da çok sayıda mezarlık vardır. S. KRYCZŃSKI onlar hakkında şöyle yazmıştır: "Sadece kuzeydoğu illerinin bulunduğu bölgede çoğu terk edilmiş ve artık kullanılmayan 60 kadar Müslüman mezarlığı (*mizary*) vardır. Daima doğuya doğru yapılmış olan mezarların üstünde kare kesme taştan, üzerinde hilal ve iç içe bezemeli Kuran'dan surelerin bulunduğu beyaz mezar taşları (zenginlerin gerçek mezar anıtları vardır) görülmektedir. Eski mezar taşları üzerinde Arapça ve Beyaz Rusça yazılmış yazılar yer almaktadır. Arapça yazı örneği: 'Burası Maćwejew Kosakevic'in evidir, 60 yıl yaşadı, 4 Aralık'ta öldü.' İslamiyet tüm insanları eşit tutar ve hiçbir şekilde bir başkası tarafından kısıtlanmasına müsaade etmez; bu nedenle mezarların tek tek asla bir çiti yoktur" [KRYCZŃSKI, 1933: XIV-XV].

Karaim mezarlıklarında bulunan mezar taşlarının büyük sanatsal değerleriyle birlikte fevkalade ilginç bir sembolü vardır. Kırım'da ortaya çıkan bir Karaim mezarlığında bulunan iki tanesini kitabın sonundaki resimlerde bulabilirsiniz. Bunlardan bir tanesi eyer biçimindedir, diğeri ise *sagona* gibi görünmektedir.

Troki, Halič, Łuck ve diğerleri gibi Karaim mezarlıklarında değerli, eksiksiz birçok mezar taşı bulunmaktadır. Varşova'daki küçük Karaim Mezarlığı modern ve standardize görünmektedir. Ancak burada da bazı mezar kitabeleri tamdır ve kısmen Karaim dilinde yazılmıştır.

MEZAR KİTABELERİNİN İÇERİKLERİ. MEZARLIK POETİĞİ

Türk halklarının yazıtlarının derinlemesine işlenmesi bu kitabın kapsamını aşar; konu kendine has bir monografiyi gerektirmektedir. Ancak tam anlamıyla birbiriyle bağlantılı bir tasvir verebilmek için en eski devirlerden günümüze kadar, bazı metin örnekleriyle sınırlı kalacağız. Orhun ve Yenisey bölgesindeki Ön Bulgar, Türk Nasturi, Osmanlı ve günümüz Türkiye'sindeki defin metinleri incelenecektir. Arkeologlar tarafından bulunmuş veya bazıları gezginler veya diğer araştırmacılar tarafından keşfedilmiş en eski Türk yazıtları bugün hâlâ tamamlanamamış uzun bir liste oluşturmaktadır. Bu durum, tam bir çözümleme, yorum ve yayınlama için çabalayan filologlar ve lengüistlerin çalışmaları için de geçerlidir [VON GABAIN, 1953: 543]. Bu alandaki sorunlar yumağına burada sadece kısaca değinilebilir. Uzak geçmişte bağımsız, ikamet yerlerini sık sık değiştiren Türk halklarına -T'u-küelere, Uygurlara ve Yenisey-Kırgızlarına (bugünkü Hakasların ataları)- ait olan yazıtlar bugün çok sayıda bölgesel ve etnik gruplara ayrılmaktadır. Genel olarak Türkçe, runik yazıyla yazılmıştır, ancak, bazı gramer farklılıkları tespit edilebilmektedir. Runik ya da Uygur yazısıyla yazılmış metinlerin yanı sıra örneğin Soğd dilinde (ve yazısı), Çin yazısı ya da Sanskritçe olmak üzere kendi dillerinde ve kendi yazılarıyla yazılmış özdeş ya da benzer metinler bulunmaktadır. Üst düzey şahsiyetlerin rütbesi ya da kökeniyle ilgili bazı istisnalar özel bir ölüm nedeninin tasviri ya da mezar külliyesinin yapılması söz

konusudur (en yeni arkeolojik keşifler 1. Hanedanlık Türk Kağanlarının resmi yazışma dillerinin Soğdca olduğu varsayımına imkân vermektedir).

Genel olarak hükümdarlar, komutanlar, soylular, zenginler ya da beyler gibi, elite dâhil seçkin şahsiyetler için mezar kitabeleri yazılmıştır. Metinler o zamanlar uzundu (hatta taşa yontulmuş metinler için çok uzun) ve iktidarı, askeri başarıları, yenilmiş düşmanları ve şanlı eylemleri anlatmaktaydı. Bu yazıtlar Eski Türklerin yaşam ve kültürünü öğrenmek için ilginç kaynaklardır. Elbette seçkin sınıfa girmeyen kişilerin onuruna dikilen yazıtları, diğer pek çok yazıtın arasında bir istisna oluşturmaktadır. Bu tür yazıtlar özlü olayları kısa ve basit, bazen oldukça dokunaklı olabilen bir içerikle veren standart metinlerden oluşur.

Pek çok araştırmacı sayesinde sadece büyük yazıtların (ki daha sonra bunlara geleceğiz) değil, çok sayıda küçük kitabelerin de metinleri bilinmektedir. Daha küçük kitabelerde öncelikle; 1. çocukları, anne-baba veya karısı gibi kan bağı bulunan yakınlarından ya da lideri olduğu boyun tamamından ayrıldığı için ölünün yakınması, 2. ölenin ismi ya da isimleri, unvanı, görevleri 3. yaşı, 4. ölen adına ifade edilen ve geride kalanlara yapılan uyarılar [VON GABAIN, 1953: 543] ve 5. anıtın dikilmesiyle ilgili notlar bulunmaktadır.

Söz konusu metinler için karakteristik olan, bu özelliklerin, genellikle birinci şahıs için, yani genel olarak ölen kişi adına yazılmış olmalarıdır. A. VON GABAIN 1953 yılında o zamanlar bilinen 55 metin içinden sadece altı istisna tespit edebilmiştir. Bu "ben" zaman zaman bu anıtı yapan bir akraba ya da bir mirasçı olabilir. Örneğin Kül Tigin Anıtı'ndaki yazıtta erkek kardeşi Bilge Kağan konuşmaktadır ve Asgat'daki kitabe ise "biz" şahıs zamiri geride kalanları tanımlamaktadır. Minusinsk grubundaki bazı yazıtlar ölüye hitap eder ve şahıs zamiri olarak "siz" kullanılmaktadır. Nadir durumlarda mezar taşı ve anıtta

konuşan şahıs adını duyurmak isteyen bir yazıcıdır. Yazıyla aynı teknikle yapılan satırların yer aldığı bir insan başı tasvirini gösteren olağandışı bir yazıta da rastlanmıştır. "Burada, ölen kişinin bedeninde yazılı metni durmaksızın tekrarlanması düşüncesi"nden hareket edilmiştir. [VON GABAIN, 1953: 543].

Bu yazıtlar zaman zaman aralarında ölen kişinin yaşının da bulunduğu (krş. Bölüm II. 18. "Ölü Gömme Tarihi") tarihler ve başka sayısal veriler içermektedir.

Bu çerçevede A. VON GABAIN, ölünün yaşının oraya yazıldığı gibi mi, yoksa Çin örneklerinde olduğu gibi, yapımından itibaren başlayarak dokuz aylık bir kaydırmanın da buna dâhil edilerek mi hesaplanması gerektiğini sorar. Yazıtta belirtilen doğum tarihlerinin gerçeklikleri şüphelidir. Bu nedenle adı geçen Alman kadın araştırmacı kötü ruhları yanıltmak amacıyla tarihlerin kasıtlı olarak tahrif edilip edilmediği konusunda endişelerini dile getirir. Bazı sayılar belirgin şekilde tercih edilmektedir ve "yuvarlak sayı" anlamında kullanılmaktadır. Örneğin T'u-küe'-lerde yedi rakamı çok kutsaldır, diğer Türk halklarında ise üç rakamının özel bir yeri vardır.[84]

Mezar için bir tür talimat içeren taşa "sonsuz" (Türkçe bäŋkü/bengü) denmektedir ve adı geçen araştırmacı okuma bilmeyen insanlara gizemli görünen, üzerinde bulunan yazılar nedeniyle "konuşan" olarak değerlendirilen taşın böylece büyülü bir etkiye sahip olduğunu iddia etmektedir [STEBLEVA, 1963, 1965, 1969].

A. Orhun Yazıtları

Orhun Yazıtlarından (Orhun havzasında sıkça bulunan yazıtlar, adını aynı isimli ırmaktan almaktadır) beş ya da altı tanesi yazıtlar içinde en önemlileri arasında yer almaktadır.

[84] "Ebedi olan, belli ki yazısı nedeniyle konuşan ve büyülü etkisi olandır" [VON GABAIN, 1953: 554].

Bunların arasında yüksek değer biçilen yazıtlar bulunmaktadır: Kül Tigin'in, onun büyük abisi Bilge Kağan'ın, liyakatli bir komutanın, çok sayıda kağanın ve Kutluk'un veziri ve danışmanı olan Tonyukuk'un, Küli-Çor isimli (L. BAZIN "Köl-ič-čor" olarak okunmasını önermektedir) hükümdarların onuruna dikilmiş olan iki ya da üç yazıt. Bazı araştırmacılar daha küçük İhe Asgat yazıtını da bunlara dahil eder [STEBLEVA, 1965: 13]. Son zamanlarda çok önemli yazıtlar listesine iki tane daha eklenmiştir: Tariat ve Bugut (Bugat) Yazıtları [ŽIRMUNSKIJ, 1968: 74-82]. Bu yazıtların tamamı, bunlarla onurlandırılmış toplumsal hiyerarşide en tepede yer alan şahsiyetlere aittir. Uzun ve itinayla yazılmış metinler, resmi dille yazımalarının yanı sıra konu bütünlüğüne de sahiptir. Konular politik ve tarihi olayları içermektedir. Bu mezar kitabelerini yazan kişi için asıl önemli olan, ölen kişi hakkında sonraki kuşaklara bilgi aktarmak ve ölümüyle ilgili acıyı ifade etmek değil, öncelikle tarihi olaylar, bu olayların kahramanlarının bu ölenler, onların ataları olduğu konusunda büyük bir doğrulukla rapor vermektir. Bunlar arasında sefer ve savaş tasvirleri, ölenin kahramanlık eylemleri, şaşırtma manevrası ve askeri başarılar ve hatta Türk kağanlarının politik ilkeleri ve nihayet halka duyurulmuş anlaşmalar yer almaktadır. Ayrıca herhangi bir yazıtın ortaya çıkış şartları ve ölü gömme kutlamaları hakkında notlar da bulunmaktadır. Bilimin 19. yüzyılın ikinci yarısında ulaşılabilir kıldığı ve çözümlediği, ancak bugüne kadar hâlâ tamamlanamamış ve yorumlanamamış olan Orhun Yazıtlarıyla ilgili tarihi olduğu kadar felsefi-dilbilimsel geniş kapsamlı bir edebiyat ortaya çıkmıştır.

Orhun ve Yenisey yazıtlarının keşfedilmelerinin daha ilk evresinde tür olarak sınıflandırılması ve sanatsal anlamı hakkında fikirler yürütülmüştür. Bu yazıtlarla ilgili pek çok sorular arasından tamamıyla olağandışı, tarihi ve sözel dokümanların edebi eserler olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği, ebedi eserlerse hangi türe dâhil edilebileceği, nazım mı yoksa nesir mi

olduğu öncelikle ortaya çıkmaktadır. F. J. KORSCH'un da dâhil olduğu ilk araştırmacılar bu metinlerde ritmik bölümler ve çok sayıda ön kafiye de keşfetmişlerdir, ancak bunları daha ziyade nazım olmayan eserler olarak tanımlama eğilimindedirler. Bazıları bu taşlarda tarihi şiirler görmek istemektedir. V. M. ŽIRMUNSKIJ'un da dahil olduğu araştırmacılar bunları, tıpkı Babilliler, Sümerler ve diğerleri gibi yakın doğunun eskiçağ halklarının mezar yazıtlarının benzeri basit mezar kitabeleri olarak görmüşlerdir. Elbette Tonyukuk Yazıtı'nın büyük olasılıkla daha henüz yaşarken (bizzat kendisi tarafından) yaptırılarak tamamlandığına ve burada hiçbir şekilde yalnızca onun anısına yazılmış bir metnin söz konusu olmadığına dikkat çekmektedir (I. V. STEBLEVA). Dışarıdan gelen, giderek artan etkiler konusunda da çokça fikir üretilmiştir ve örneğin V. M. ŽIRMUNSKIJ, Orhun Yazıtları'nın edebi özelliğinin belli bir biçimde Çin mezar yazıtlarının taklit edilmesi sonucunda ortaya çıktığı görüşündedir.

I. V. STEBLEVA Orhun ve Yenisey Yazıtları'nın edebi-sanatsal eserler olup olmadıkları konusuyla çok yakından ilgilenmiştir [HŘEBIČEK, 1967: 477–83]. Rus kadın araştırmacı en önemli Orhun Yazıtları'nın metinlerini sentaks bölümlere ayırmış ve esasen onların dört satırlı kıtalardan oluştuklarını iddia etmiştir. Ayrıca *resitatif* bir biçimin hiç şüphesiz var olduğunu ve bütün olarak bakıldığında, itiraz hakkı saklı kalmak kaydıyla, ritmi, bir dizi kısa, bir dizi uzun heceli ve bir mısrada iki kısa, bir uzun heceli vezinden oluşan klasik nazımdan bahsedilebileceğini iddia etmektedir.[85] I. V. STEBLEVA'nın iddiaları bu-

---

[85] Geleneksel olarak "Orhun Yazıtları" kavramı altında sadece Kül Tigin ve Bilge Kağan'a ait olan iki yazıt anlaşılmaktadır, ancak bu kavramın (coğrafi bölgenin belli belirsiz kaymasıyla) Orta Moğolistan'da Orhun Türklerinin bazı başka hükümdarları ve komutanları anısına yapılmış benzer anıtları da kapsaması gerektiği konusunda genel olarak paylaşılan bir düşünce vardır. Bugün elbette tamamlan-

gün bile sonlandırılamamış güçlü bir tartışmayı başlatmıştır. Bu iddiaya özellikle düşünceleri yukarıda anlatılmış olan V. M. ŽIRMUNSKIJ'in yanı sıra runik metnin her bir satırının bir "önemli düşünce" içerdiği iddiasının doğru olmadığı ve ayrıca bazı başka nedenlerle Orhun ve Yenisey Yazıtları'nın nazım özelliği göstermediği görüşünde olan HŔEBIČEK katılmışlardır.[86]

Pek çok yayın ve aktarımlardan bilinen bu metinler okuyucunun erişimine sunulmalıdır,[87] ancak bu eserden yola çıkarak kapsamlı bir değerlendirme yapmanın mümkün olmadığı üzülerek de olsa söylenmelidir. Genel bir görüntü verebilmek ve bu sırada ölü gömme ayinleriyle ilgili mevcut bilgileri daha iyi ortaya çıkarabilmek için Kül Tigin Yazıtı'nın parçalarını ele almakta yarar var. Burada konuşan kişi daha önce de belirtildiği gibi ağabey Bilge Kağan'dır. Yazıtın sonunda ölen kağanın Oğuzlara karşı savaş alanındaki eylemlerine ilişkin tasvirlerini anlatan bu bölüm açıkça kardeş acısından bahsetmekte ve yuğ merasimleriyle ilgili ayrıntıları anlatmaktadır.

(Kuzey yönü, 9–13)

> Analarım, hatun, üvey analarımın yanı sıra teyzelerim ve ablalarım, gelinlerim, prenseslerim, bunca yaşayanlar cariye olacaklardı ve sizlerle ölenler yurtta yolda yatıp kalacaktınız. Kül Tigin olmasaydı hepiniz ölecektiniz. Şimdi küçük kardeşim Kül Tigin öldü. Kendim yas tuttum (Düşünceye daldım). Sanki gören gözüm görmez oldu, bi-

---

maya ihtiyaç duyan bu anıt gruplarıyla ilgili en önemli bibliyografya PhTF'nin ilk iki cildinde bulunmaktadır.

86 KLJAŠTORNY/LIVŠIC, 1971: 121-46; 1972: 69-102; BAZIN, 1975 b: 34-5]. Türk kağanlarının henüz kendilerine ait bir runik yazıya sahip olmadıkları ve resmi yazışmalarını Soğdca yaptıkları bir zamana ait olması nedeniyle Bugut yazıtı çok değerlidir.

87 Örneğin Tariat'taki metin ilk olarak Moğol biliminsanı M. ŠINÉCHYY [1975] tarafından yayımlanmıştır.

lir aklım bilmez oldu. Kendim yas tuttum. Gök zamanı belirlediğinde insanoğlu ölmek için doğmuş. Böylece yas tuttum. Gözlerimden yaş gelip gönülden ağlamak gelirken, tekrar tekrar yas tuttum. İki şadın ve küçük kardeşlerim, kardeş yeğenimin, oğullarımın, beylerimin, milletimin gözleri hasta olana kadar ağlayacaklarını düşündüm. Yasçı, ağlayıcı olarak Kıtay, Tatabı milletinden başta Udar *säŋun* (general) geldi. Çin kağanından İsiyi ve (?) Likeng geldi. Ölçülemeyecek miktarda değerli eşya, bir tümen [on bin] değerinde altın ve gümüş getirdiler. Tibet kağanından *bölön* (vezir) geldi. Batıda gün batısındaki Soğd, İran (? Bärčäkär) milletinden ve Buhara ülkesi halkından Näŋ (ya da Näk ?) *säŋun* ve Oğul Tarkan geldi. On Ok oğlum (damat? -ya da: on ok oğullarımdan) Türgiş kağanından Makaraç mühürdar, Oğuz Bilge mühürdar geldi. Kırgız Kağanından Tarduş İnançu Çor geldi. Türbe yapıcı, resim yapan, kitâbe taşı yapıcısı olarak Çin kağanının yeğeni Çang, *säŋun* geldi.

(Kuzey ve Doğu yönü)

Kül Tigin koyun yılının (731) on yedinci (gününde) uçtu. Dokuzuncu ay yirmi yedinci günde cenaze törenini düzenledik. Türbesini, resmini, yazıt taşını maymun yılında yedinci ay yirmi yedinci günde (21 Ağustos 723) hep birlikte bitirdik. Kül Tigin kırk yedinci yaşında öldü. [-----] Tüm bu sanatçıları Taygun (Tuygut) ve Eltäbir getirtti.

(Güney ve Doğu yönü)

Bu yazıtı Kül Tigin'in kız kardeş oğlu (?) ben Yollug Tigin yazdım. Yirmi gün oturup ben Yollug Tigin bu taşa, bu duvara her şeyi yazdım. Her zaman diğer (?) prenslerinizden ve Taygunlarınızdan çok daha itinalı davrandınız. Uçup gittiniz. Gökte tıpkı yaşayanlar arasındaki gibi olunuz.[88]

---

[88] Bu fragmanlar THOMSEN-SCHAEDER'in ünlü baskısından alınmıştır [1924: 155-7, 157-8, 158-9].

Toiγun, taiγun "rütbe sahibi" Çince tai "büyük" eltäbir "Türk vali" veya benzeri.

B. YENİSEY YAZITLARI

Aşağıda runik yazıyla yazılmış, Yenisey bölgesinden, Yenisey olarak adlandırılan gruba dâhil olan bazı mezar kitabelerinin metinlerini vereceğiz.[89] J. P. ROUX'a göre büyük bir ihtimalle resmedilmiş, yakınmayla ilgili metinler söz konusudur. Sıklıkla A nidası yer almaktadır ve bu nedenle muhtemelen cenaze töreni sırasında söylenen metinler söz konusudur [ROUX, 1963: 162].

Uyug ve Turan Irmağı bölgesindeki yazıtlar.

Odalarda yaşayan (eşlerimden)

Prenseslerden, acımı hisseden oğullarımdan ayrıldım! Size neşe veremedim.

Ah ne acı! Ve ayrıldım. Yoldaşlarım ve dostlarım ah acı! Öldüm. Altın kayışımı (okluk) belime bağladım. Yüce ülkeme doymadım.

Sizi terk ettim, ne acı.

Üçin Külüg Tirig'dir adım. Yüce ülkeme nasip oldum (?)

73 yaşımda, toprağım Ägük hatunda (katun) öldüm.

Yüce ülkemden ayrıldım, kızlarımdan öz oğullarımdan ve altı bin atımdan.

Hanımıma, sıradan (kara) halkım Tülberi [7. ve 8. yüzyılda bugünkü Tuva'nın olduğu bölgede yaşamış bir boy], mükemmel yoldaşlarıma, sizlere benim muhteşem budu-

---

89 [MALOV, 1952]. S. M. MALOV'un eserinin yayımlanmasından itibaren özellikle Kırgızlar olmak üzere diğerleri gibi aynı bölgeden küçük yazıtlar hakkında çok sayıda baskılar ortaya çıkmıştır [MALOV, 1959, 1959, EPIGRAFIKA, 1963; MUSABAE/MACHMUDOV/AJDAROV, 1971]. Runik yazısıyla ilgili güçlüklerin tam tasviri için, bkz. [KLJAŠTORNYJ, 1964; BAZIN, 1964: 192–211]. Her iki eserde, ama özellikle de ilkinde bu konuya ilişkin zengin literatür bulunmaktadır.

num, eşler, askerler, damatlarım, kızlarım gibi birçok kahramanıma doyamadım [MALOV, 1952: 16–20].

Barlık Yazıtı I

(Kendi cesaretimle) ben (yetişkin) bir erkek olan Yigen Alp Turan adını aldım.

Altı oğuz budunumdan, on üç yaşımda ayrıldım (öldüm).

Beyliğimden oldum, sizlerden oldum [MALOV, 1952: 20–21].

Elegeş Yazıtı

Odalarda yaşayan (eşlerim) prenseslerim, siz öz oğullarım, öldüm sizleri, bıraktım.

Sadece yüz kahraman yoldaşın gücüne sahip oldum ve yüz cesur kahramanla savaştım, ayrıldım.

Mavi gökteki güneşten, aydan ayrıldım.

Sizden ayrıldım, dünyam, siz ülkem.

Hanıma ve toprağıma doyamadım.

Coşkuyla hanımdan ve ülkemden ayrıldım.

Ülkemin kızıl bayrağı muhteşem. Kuşağımı (okluk) belime bağladım. Ülkem dünyada kaldı ve 39 yaşım.

...

Ünlü Tok Bögü'nün arzusuna uygun olarak ve cesur babama saygıdan ve...

Ey halkım yenilmez olun (bu) ülkenin haklarını yok etmeyin.

Ülkem ve hanımım sizden ayrıldım.

Ülkemdeki yaşamımda savaşlar döneminde bana hiç genç kahramanlar görünmedi.

8 kahramanla savaştım.

Güneye doğru... ben öldüm. Pars yılında- kahraman...

Dört bacaklı sığırlarım, sekiz bacaklı [Muhtemelen "sayılamayacak miktarda sığır" anlamındadır] sığırlarım vardı

ve acısız yaşadım.

Acı beni sardı; öldüm, heyecanla sizinle tekrar karşılaşmayı istiyorum.

Dostlarımdan koptum, kuşağımdan (okluk) hızlı koşan atlarımdan.

Ey acı, sıradan (kara) halkımın tamamı. Dalgalanıyorum [MALOV, 1952: 25–8].

Ünlü Südž (süüdž) Yazıtı da ilgiyi hak etmektedir. 840 yılında Kırgız döneminde ortaya çıkmıştır. Bunlar bazı tarihçiler için kahramanların rollerine ilişkin kapsamlı sonuç çıkarımlarının ve "Kırgız Oğlu"nun Uygurların ülkesinden buraya gelme nedeninin çıkış noktası olmuştur.

Ben Boyla Kutlug Yarayan, Yaylakarların [Memurlar, yazıcılar] Kağanını kovmak için

Uygur ülkesinden geldim. Ben bir Kırgız'ın oğluyum.

Ben Öge Buyruk [S. E. MALOV burada özel isim görmemekte ve bunu "Kutlug Bey Tarkan" olarak yorumlamaktadır] Kutlug Bey Tarkan'ım.

Ünüm ve hakkımda anlatılanlar gün doğumundan gün batımına ulaştı.

Varlıklıydım: On ağıl dolusu sığırım vardı ve (bizzat bunlardan) binlercesi.

Yedi küçük erkek kardeşim, üç gelinim, üç kızım vardı.

Oğullarımı evlendirdim, kızlarımı kalymsız [nişanlının ana-babasına yapılan ödeme] gelin ettim.

Eğitmenime yüz insan verdim ve oturması için bir yer,

Akrabalarımı gömdüm ve torunlarımı. Artık ben öldüm.

Oğlum! Eğitmenim gibi ol!

Bana hizmet et, erkek ol!

Ağabeyim göçüp gitti...

Görmedim. Oğlum...[90]

İlk iki satır farklı yorumlanmıştır: Örneğin S. E. MALOV'un yorumu şu şekildedir: "Ben, Yaylakar Kharrata buraya geldim..." O zamanlar Yaylakar daha ziyade etnonim olarak değerlendirilmektedir.

C. ARAPÇA YAZILMIŞ ÖN BULGAR YAZITLARI

Yazıtları, belli bir dikkati hak eden Türk-Müslüman mezar kitabeleri arasında, bir zamanlar Moğolistan'dan bağımsızlıklarını (13. yüzyılın ikinci yarısı) kazanmış bir halk olan Volga Bulgarlarının yaşadıkları yerlerde bulunmaktadır. Bulgar İmparatorluğu'nun eski başkenti, Bolgar, Starye Šigali köyü, Starye Gavruši ve diğerleri gibi böyle bölgelerde ve yerlerde kalmış çok sayıda yazıt bulunmaktadır.[91]

1326–1327 yıllarına ait Bolgary-Uspien-Skoje'de bulunmuş olan bir yazıtta şunlar yazılıdır:

Adalet Allah'ın işidir
Ali Oğlu, Ahmet oğlu Ramazan'ın mezarı
Allah'ın rahmeti üzerinde olsun, merhameti bol olsun
Yapılan tarih hesabına göre bu 727 yılındaydı [MALOV, 1948: 46–7].

Aynı özelliklere sahip, ancak birkaç on yıl sonrasına ait yazıt şöyledir:

Ölmeyen, yaşayandır.

---

[90] [Krş. MALOV, 1951: 76–7]; Eski baskının [RAMSTED, 1913: 1–9] yanı sıra BAZIN'in yeni çeviri önerileri [1964: 205].

[91] Genel bilgileri ve bibliyografik bilgileri E. TRYJARSKI [1975 a: 232–9] vermektedir. Orada kadınların anısına yazılmış *epitaf*ların (mezar kitabesi) iki Lehçe çevirisi bulunmaktadır. Ön Bulgar yazıtları hakkındaki yeni yayınlarda G. V. JUSUPOV [1960], A. RÓNA-TAS ve S. FODOR'a [1973] değinilmelidir.

Tüm canlılar ölecektir, Dzalur'un oğlu Tuktar
(burada yatıyor) Allah'ın rahmeti herkesin üzerine olsun
Fani dünyadan ebediyet ülkesine gitti (yattı)
Takvime göre Zü'l-ka-'da* ayında

On sekizinci, yedinci günde (haftanın günü?) [JUSUPOV /CHISAMUTNIDOV, 1951: 71–2].

D. SÜRYANİCE YAZILMIŞ NASTURİ YAZITLARI

Hıristiyan etki alanında bulunan mezar yazıtlarının ilginç bir grubunu bugünkü Kırgızistan'da bulunan 12. ila 14. yüzyıl arası Süryani-Türk mezar kitabeleri oluşturmaktadır. 1880'li yıllarda Yedisu Bölgesi'nde, Tokmak ve Bişkek şehirlerinin yakınında çok sayıda Süryanice yazıtlı iki eski Hıristiyan mezarlığı bulunmuştur. 1885 yılından beri orada ve oraya komşu bölgelerde onlarca yıl süren ve (Almalık harabeleri ve Mazar bölgesi dâhil) bu türde anıtların yüzlercesinin gün ışığına çıkarıldığı araştırmalar yapılmıştır. Bu buluntular en küçük ayrıntısına kadar incelenmiş ve bunda en büyük katkıyı D. A. CHVOLSON, P. K. KOKOVCOV, S. J. MALOV, W. W. RADLOW, S. S. SLUTZKIJ ve son olarak Č. DŽUMAGULOV'un[92] sağlamış, bu konu hakkında bir materyal yayımlanmıştır.

Bu metinler genellikle çok kapsamlı değildir ve çoğunlukla yenilenmiş Süryani yazısıyla Süryanice yazılmıştır. Sadece çok azı Türkçedir. Araştırmacıların tamamı bunların Nasturi inancına sahip insanlara ait olduğu görüşünde hemfikirdirler (bkz. Giriş 2. F. "Hıristiyanlık, Nasturilik"). Moğol öncesi zamanda ve

---

* Ya da *Zilkade*, Arap takviminde Aralık ayına verilen addır.(*Zilkade* kameri takvim ayı olduğu için her yıl Aralık ayına denk gelmez) -*ç.n.*

92 [DŽUMANGALOV, 1971]. Burada da bir kaynakça mevcuttur.

Moğol dönemi sırasında Sogdların yanı sıra bazı Türk boyları, Nasturilik ve diğer inançlara tabiidir. Bu son grubun kimliklendirilmesi oldukça zordur; Talas bölgesinde, Issık-Kul Gölü ve Kaşgar civarında 13. yüzyılın başlarına kadar hüküm süren Karahanlı Hanedanlığı'nın egemenliği altında olan çok sayıda Türk boyunun yaşadığı bilinmektedir. Ayrıca, 13. yüzyılda Almalık'ta (harabelere daha önce değinilmişti) Türk Kanglıların hüküm sürdüğü de bilinmektedir.

Ana kısmını taşın ortasına oyulmuş bir haçın oluşturduğu, etrafını normalde bir veya iki, nadiren de daha fazla satırın yatay ve dikey yazılarak çevrelediği Süryani-Türk yazıtlarının karakteristik bir dış görünüşü vardır. Bazen on satırdan fazla olan Türkçe metinler daha geniş kapsamlıdır. Yazının başlangıcında, öncelikle Seleukoslar dönemine (bu isim neredeyse tüm bölgeleri fethetmiş, Büyük İskender'in komutanı olan I. Seleukos'a Nikator'dan gelmektedir) göre hesaplanmış MÖ 311 yılıyla başlayan bir tarih bulunmaktadır, tarih daha sonra 12 yıllı hayvan siklusu takvimine göre hesaplanmıştır. Her iki tarih daha sonraki metinlerde ortaya çıkmıştır, daha eskilerde sadece Süryanice (Selevkid) bulunmaktadır. Ölüm tarihinden sonra genellikle ölenin adı, yaşı, akrabalık derecesi ve mesleğinin tanımı gelmektedir. Türkçe metinlerde başta İskender'in adı bulunmaktadır [DŽUMAGULOV, 1971: 18–9].

Nasturi bir Türk kadına ait mezar taşında bulunan Türkçe yazıdan bir çeviri:

> 1652 yılında Kral İskender'in takvimine göre Vaftizci Yahya'nın anma günü olan Cuma günü, geceleyin...
> Gün ağarırken Tapterim Kuştanç'ın (eşinin) ölümü geldi.
> Türkçe, Ejderha Yılı.
> 38 yaşında idi. Bu iyi (kişinin) dünyevi hayattan ruhlar âlemine geçişinde (sonsuz) hatırası hep var olsun. Âmin [DŽUMANGALOV, 1971: 137].

Bazı araştırmacıların görüşlerine uygun olarak muhtemelen Hıristiyanlığı Nasturi biçiminde kabullenmeye henüz hazır olmayan üç kişinin ortak bir yazıtı da aşağıdadır:

1641/=1333 (yılında), Horoz Yılında Türkçe *taqaqu* (Türkçe *taqïγu yil*)
Burası Sandajuk'un, Paç Tegin'in (ve) (bakire) genç kız Meryem'in mezarıdır. Bu üçü Müslüman olarak öldüler [DŽUMANGALOV, 1971: 137-8].

E. OSMANLI YAZITLARI

Osmanlı İmparatorluğu'nun kentlerinde ve köylerindeki en önemli mezarlıkları dolduran günümüze kadar gelmiş çok sayıda Osmanlı yazıtları hatırlatılacaktır. Bunlar ayrıca sadece mezarlıklarda değil, müzelerde ve Osmanlı İmparatorluğu'nun dışındaki Balkan ülkelerinin, özellikle eski Yugoslavya, Bulgaristan vd. depolarında da bulunmaktadır.[93] Mermer ve granitten yapılmış bu muhteşem güzellikteki mezar taşlarının çoğu gerçek sanat eserleridir.

Aşağıda Bulgaristan'da 19. yüzyıla ait iki adet Osmanlı mezar taşının içerik örneklerini vereceğiz. İlki, basiretli yönetimiyle Türkler tarafından baskı altında tutulan, Bulgarlardan bile itimat talep eden önemli bir şahsiyete, Vidin'in Osmanlı valisi Osman Pazwanoğlu'na ithaf edilmiştir. Bu yazıt 1806/1807 yıllarına aittir.

Ölüler için dua eden dindar insan
Beni örnek al ve elinden geldiğince herkese iyilik et!
Orada sadece yaptıklarının tamamından hesap sorulacağını bil.
Daha ruhun bedeninden çıktığında

---

[93] [Krş. MIJATEV, 1938: 7-56]. MUJEZINOVIČ Eski Yugoslavya'daki yüzlerce Müslüman yazıtını yayımlamıştır.

Yaptığın iyilikleri ispatlamak zorunda kalacaksın
Dualarında Pazwan oğlu zavallı Osman'ı hatırla
Böylelikle kendine de iyilik etmiş olursun. Yıl 1221/Hicri/
[MIJATEV, 1938: 24]

Diğer mezar kitabesi 1863 yılına aittir ve Vidin'de muhafaza edilmektedir. Yazı (muhtemelen yerel) bir eczacının eşine ve aynı zamanda Sultan ordusundaki bir subaya ithaf edilmiştir:

Gel ve mezarımın üstündeki taşa bak!
Akıllıysan hor görme, gerçekçi ol.
Kibirle geçip gidersen, bana ne olduğunu gör
Günün sonunda toza dönüştüm ve başıma bir taş dikildi.
İkinci İmparatorluk Ordusu dördüncü alay eczacı
İbrahim Efendi'nin ölen eşi Fatma'nın ruhuna bir Fatiha
Yıl 1280/Hicri/[MIJATEV, 1938: 24]

F. GÜNÜMÜZ TÜRKİYE'SİNDE MEZAR TAŞI YAZILARI

En eski zamanlardan başlayarak mezar yazıtlarının bölümler halinde incelenmesinde nihayet günümüze geldik. Her ne kadar bu yazıtlarda, örneğin ölen kişinin bugünkü mesleğini tanımlayan kavramların yer alması gibi modern kültürün unsurları bulunsa da insan kaderi ve ölümden kaçılamayacağı hakkında, acının ve üzüntünün ifade edilmesinde özde hiçbir şeyin değişmediği söylenebilir.

S. V. ÖRNEK Ankara'daki ve köylerdeki Müslüman mezarlıklarında, içerikleri temelinde çeşitli kategorilere ayırdığı bir dizi mezar yazısını bir araya getirmiştir. Bu türde yazıtları örneğin "bir dua isteyen" (Fatiha) ya da "ölüm tarihi"ne değinen, "talihsizlikten yakınan" veya "kaza sonucu ölüm"den bahseden vs. ayırt edici özellikleri mevcuttur. Aşağıda farklı kategorilerden bazı örnekler sunuyoruz.

Dur yolcu!
Ben de senin gibiydim,
Sen de benim gibi olacaksın.
Bir Fatiha oku
Sen de kendini bu toprakta bulacaksın
Bilal Aköz, D. 1319/Hicri/ Ö. 31.8.1963.

Allah baki ziyaretten
Muradım bir duadır
Bugün bana
Yarın sana
Ethem Kızı Fatma Kara Sakal ruhuna Fatiha

Beş çocuk yetim kaldı
(Eğer) beşi de kabrimin başında dua okuyup,
ruhuma gönderirlerse,
görürüm onların hepsini karşımda.
Konya eşrafından Mustafa oğlu Osman
D. 1316/Hicri/ Ö. 1955

6 yıl içinde 5 kez ameliyat oldum.
Zalim bir doktorun elinde öldüm.
Emine Ersam D. 1319/Hicri/ Ö. 1962 [ÖRNEK, 1971: 67, 68, 69].

SONUÇ

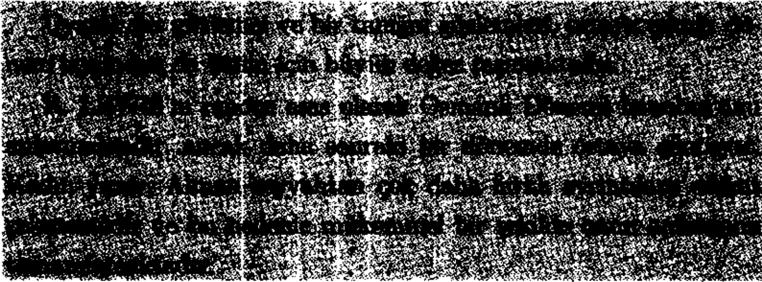
Bu çalışmada Türk halklarının ölü gömme döngüsü, sırasıyla en önemli aşamalara göre incelendi. Sonuç olarak konunun bütünüyle ilgili kişisel genel izlenimleri ilave etmek faydalı görünmektedir. Bu nedenle okurları eski Müslüman Osmanlı Türklerinde gözlemlenmiş olan ölü gömme törenleriyle ilgili üç kesin tanımlamadan yoksun bırakmamalıyız: İlki bir Alman gezgin, Schwäbisch'li vaiz SALOMON SCHWEIGGER'e aittir ve 1608 yılından kalmadır. İkincisi tüm araştırmalarında bir dizi değerli, ancak daha az bilinen Osmanlı kaynaklarından faydalanan günümüz Britanyalı kadın araştırmacılardan RAPHAELA LEWIS'e ve üçüncüsü 17. yüzyıldan Polonya Krakovlu Kanonik SZYMON STAROWOLSKI'ye (1586 1656) aittir.

S. SCHWEIGGER Eski Almancayla şöyle yazmaktadır:

"Kadın ya da erkek bir Türk ölürse, ölüsü sanki canlıymış gibi sıcak suyla yıkanır. Ceset daha sonra temiz, beyaz keten bir beze sarılır, baş tarafı ayakucundan yüksek, üstü kapaklı bir sandığa konur. Parayla tutulmuş ölü ağıtçıları geceleri sokakta dolaşıp, sürekli "hü, hü, hü" diye feryat ederler. Daha sonra ceset şehirden dışarı taşınır ve genel olarak kentin dışında, etrafında duvar ya da çit olmayan açık bir araziye gömülür. Her mezarın başında bir arşın yüksekliğinde bir sınır taşı dikilidir. Taş kısmen kaba, işlenmemiş, kısmen de dört köşe ve yuvarlak yontulmuştur. Bir mezara birden fazla ölü konmaz, herkesin kendine ait mezarı vardır. Konstantinopolis'te ve diğer yerlerde, şehirlerde ve köylerde yaklaşık bir Alman mili (7.5 km) uzunluğunda ve genişliğinde böyle binlerce mezar taşı görülmektedir. Üst düzey kişiler için ise derin taş sandukalar ve mermer taş yontulur, diğer mezarlar gibi bir arşın (68 cm) boyundadır. Zengin ve

önemli kişiler mermerden derin lahitler yaptırırlar. Bunlar genelde diğer mezarlar gibi zeminin yüzeyini 1 arşın kadar aşar. Başuçlarına mermerden yontulmuş, bir bacak kalınlığında ve bir adam boyunda yuvarlak bir sütun dikilir, tepesine de yine Türklerin başlarına taktıkları kavuk veya sarık biçiminde yontulmuş bir mermer oturtulur. Sütunun çevresine kabartma olarak zarif bir biçimde işlenmiş güzel Arap harfleriyle Kuran'dan ayetler yazılır. Bunun dışında, Hıristiyanlar gibi, mezar taşlarını herhangi bir arma, tablo, öykü ya da resimle süslemezler. Bazıları yuvarlak sütunun yerine bir el kalınlığında ve bir adam boyunda geniş bir mermer levha diker, bunun üzerine birçok deyim ve yazılar işlenmiştir. Bazıları da üstü açık bu mermer sandukayı tepeleme toprakla doldurur; ölenin eşi ve kızları buraya güzel çiçekler dikerler. Paşalar ve onlar gibi yüksek konumdaki beyler ise daha hayattayken, geniş avlusunda şadırvanı, imareti bulunan güzel bir cami inşa ettirirler ve yakın bir yere de öldükleri zaman gömülecekleri türbeyi yaptırırlar. Kadınlar cenazeye katılmazlar, cenazenin önünden ve yanından sadece din görevlileri ve erkekler yürür; bunlara birkaç tarikat üyesi de katılır. Şehrin büyüklüğü ve mezarlığa götüren yolun uzunluğu nedeniyle, tabutu taşıyanlar sık sık yürüyüşe ara verirler, bir camiye gelince tabutu indirip dualar okurlar. Daha sonra günler boyunca kadınlar ve kız evlatlar arkadaşlarıyla birlikte mezarın başına gelip ağıtlar yakarlar, ölüye, yeme içmeden yana bir eksiği olmadığı, eşi tarafından da sevgi ve saygı gördüğü halde neden bu dünyayı bırakıp gittigini sorarlar, sanki ölmek ya da yaşamak onun elindeymiş gibi... Ziyaretçiler yanlarında ekmek, peynir, yumurta, et gibi yiyecekler de getirirler ve karıncalar, kuşlar ya da başka hayvanlar yesin, diye mezara bırakırlar. Ölenin yakınları matem elbisesi giymezler, olsa olsa koyu vişne ya da siyah bir cüppeye bürünürler, bazı itibarlı kişiler sarıklarının etrafına siyah taftadan üç parmak genişliginde bir şerit dolar. Kadınlar giysilerine matemde olduklarını belirten hiçbir işaret takmazlar. Cenaze mezarlığa götürülürken, din

adamlari ölü için dualar mırıldanırlar. Tabut kırmızı ya da yeşil renkte ipek bir kumaşla örtülür. Bunun üzerine yine ipekli kumaştan üzeri altın ve gümüş ipliklerle işlenmiş mendiller iliştirilmiştir. Baş tarafına da püsküllü ya da püskülsüz bir tuğ yerleştirilir. (...) Bir gün bizim konutumuzun yakınlarında zavallı bir adamın sokak ortasında öldüğüne tanık oldum. Oradan geçen bazı fakirler bunu görünce hemen başına toplandılar, biri başlığını, biri ayakkabılarını çıkarıp aldı ve böylece adamı tamamen soydular. Adam soyulduktan sonra nihayet içlerinden ikisi ona acıyıp cesedini bir yere gömdüler" [SCHWEIGGER, 1986: 198 9]



"Aileden biri öldüğü zaman fazla matem tutulmazdı; çünkü ayrılanın arkasından gözyaşı dökülse bile Müslüman olduğu için ruhunun cennete gittiği inancı geride kalanları teselli ederdi. Ölmek üzere olanın başı Kıble'ye çevrilir; onun yerine Kelime-i şehadet getirilirdi. Erkekler "Allah, Allah" diye bağırır, kadınlar da kendi bölümlerinde bazen ağıtçıların da yardımıyla bağrışırlardı. Ölmekte olan, ruhunu teslim edince ceset yıkanır; kulakları, burnu ve ağzı pamukla tıkanır, ayak bilekleri bağlanır, elleri göğsünün üstüne kavuşturulduktan sonra vücudu dikişsiz tek bir kumaş parçasından meydana gelen kefene sarılırdı. Ölüyü yıkayan genellikle ölünün elbiselerini bahşiş olarak alırdı. Ölü ya aynı gün ya da ertesi sabah gömülürdü. Tabuttaki ölüyü erkekler sırayla taşırdı, hatta sokakta cenaze alayıyla karşılaşan yabancılar bile dini görev olarak bir süre son yolculuğunda cenazenin taşınmasına yardım ederlerdi. Ölü erkekse tabutun başına sarığı, kadınsa başörtüsü, hayattayken saçını ördüğü kordonlar

ya da diğer saç süsleri konurdu. Tabut en yakın camiye götürülür, avluda bu iş için kullanılan musalla taşının üstüne yerleştirilirdi. Caminin imamı veya yakın bir akraba, ölü için bir dua eder ve ölen eğer siyasi yaşamda önemli bir role sahipse ona dair özel bir konuşma da yapardı. Bundan sonra erkekler cenazeyi gömüleceği yere taşırdı ve çoğunlukla saygı duyulan bir kimsenin türbesi yakınında olması tercih edilirdi. Mezarlıkta kazılan çukura ceset tabutsuz olarak sağ tarafına yatırılıp başı kıbleye doğru çevrili olarak gömülürdü. Ceset gömülmeden önce imam ölüye onu imtihan edecek olan iki meleğe nasıl cevap vereceği hakkında talimatlar fısıldardı. Ölünün üzerine toprak atıldıktan sonra üstüne büyük ve yassı bir taş yerleştirilir, bazen bu taşın üstüne kuşlar için yağmur suyunun toplanabilecegi ufak bir çukur yapılırdı. Daha sonra baş ve ayakucuna taşlar ve bunlara ölenin adı, ünvanı, atalarının adı yazılırdı. Kadınların mezar taşına kocasının değil, babasının adı yazılırdı. Bazen bunlara Kuran'dan bir sure ilave edildiği de olurdu, bazen de Eyüp'teki bir taşta görüldüğü gibi daha ilginç bir kitabe yazılırdı:

"Bu hayatın güzelliklerini yakından tanıdı;
Eceli ona yabancı bir ceylan gözlü olarak görününce
Ceylan gözlü hayale,
'kara gözlüm' diye seslenerek peşinden gitti."

Ölünün hayattayken giydiği sarığı, oymak adettendir. Kadınların mezar taşı da ya çiçek, yaprak oymalarla süslenir ya da sadece bir topuzla taçlandırılırdı. Kabirler bakımsızdı ve ölü gömüldükten sonra mezara hiç itina edilmedigi için toprak çöktükçe mezar taşları da tam bir serbestlik içinde her biri bir tarafa doğru eğilirlerdi. Etrafa yaydıkları güzel rayihanın mezarlık kokularını yok edeceğine inanıldığı ve her daim yeşil kalan yaprakları ölümsüzlüğü hatırlattığı için selviler dikilirdi. En çok da cuma günleri bir kadının mezarlığa gidip selvinin

gölgesinde oturup, kaybettiği kocasının ruhu için dua okuduğu görülmektedir, ama mezarlar genellikle öylece kendi hallerine terkedilip, bakımsız bırakılırdı" [LEWIS, 1984: 99–100]

Polonyalı okuyucular daha 17. yüzyılın ikinci yarısında Müslüman Türklerin ölü gömme geleneklerinin nasıl olduğunu öğrenme imkânı buldular. Elbette yüzeysel ve pratik olarak İtalyancandan çevrilmiş ("Roma'da yeniden yayımlanmış İtalyanca metinden") S. STAROWOLSKI'nin popüler kitabı, sultanın İstanbul'daki sarayının tasvirine ve o zamanlar Türkiye'de hâkim geleneklere ithaf edilmiştir. Kitap 1646 yılında Krakov'da yayımlanmıştır. K. J. TUROWSKIS'in 1858 yılındaki baskısının Almanca çevirisinden bir bölüm sunuyoruz.

"Altıncı emir Negitheler Kayry [İtalyacadan çevirisine ilaveten biçim değişikliğine uğramış Türkçe bir terim; muhtemelen Necit(e)ler Kahrın "lanetlenmişler için endişelenmek" E.T.], Ölenlerin ruhları için iyi bir şeyler yapmak. Öncelikle ölmekte olan için Kuran'dan belli bir bölüm okuyarak dua etmek ve o öldükten sonra yıkamak, tırnaklarını kesmek, yeni, kendi elleriyle dikilmiş bir gömlek giydirmek ya da yıkarken başkasına yardım etmek ve son olarak onu tütsülemek, burun deliklerini koyun yünüyle tıkamak, gözlerini örtmek, kulaklarını da *et partes posteriores* aynı şekilde tıkamak, ellerini bağlamak, yüzünü pamuklu bir bezle örtmek, onu mezara taşımak ve mezarına giderek ona toprak atmak. Bir kimseyi tabutla gömmek uygun değildir, topraktan geldin tekrar toprağa gideceksin, kutsal emrini yerine getirmek için sadece toprağa gömülmelidir.

Zenginler elbette mermer tabutlara gömülürler, bu arada tabutun altında ve üstünde toprak yarı yarıya kireçle karıştırılmaktadır. Ölen için yapılan bu iyi davranışı onlardan öğrenmek çok saygıdeğer bir şeydir. Cenaze büyük bir kalabalık eşliğinde kendisi için dua edilecek camiye getirilir. Allah'ın evinin kapısına gelinir gelinmez cenaze yere bırakılıp dua okunur ve daha sonra tarikat üyelerinin etrafında durarak ilahiler okuyup dua

ettikleri mezara götürülür. Üzgün bir şekilde cenazenin arkasından giden aile üyeleri onu toprakla örttükten sonra eve dönerler ve tıpkı bizde olduğu gibi ölü yemeği hazırlarlar ve matemi konuşurlar. Ölü yemeğinde mercimek ve iyi pişmiş yumurta yenir. Yahudilerden aldıkları bu adetle gerek mercimek gerek yumurtanın yuvarlak olması ile göçüp gidenin üzerinde yürüdüğü ve artık orada başka bir hayatın başladığı dünyanın da yuvarlak olduğu ifade edilmektedir. Sanki bir civcivin yumurtadan çıkması ve kuru mercimek tanesinden yeşilin fışkırması ve ondan yeniden yeşil yapraklar ve yeni nesil için mercimek tanelerinin oluşması ve onların kuşaklarında daima yaşamaya devam etmesi gibi.

Genellikle üç gün sonra ölenin evinde fakirlere sadaka dağıtılır, özellikle de ekmek, zengin olanlar çiğ et de dağıtırlar" [DWÓR, 1858: 69–70].

KAYNAKÇA

AALTO, P [1958] *Materialien zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei*, (Moğalistan'daki Eski Türk Yazıtlarına Ait Belgeler); (der.) G. J. RAMSTEDT, J. G. GRANÖ ve P. AALTO, (haz. ve yay.) P. AALTO, JSFOu, cilt 60.

ABRAMZON, S. M. [1948] *Etnografičeskie ekspedicii v Kirgizskoj SSR v 1946–1947 gg*, [Kırgız SSR'de Entongrafik Araştırmalar Gezisi (1946-1947) Ethnografische Expeditionen in die Kirgizische SSR in den Jahren 1946 bis 1947], IVGO, 80/4: 173–83.

— [1961] *O nekotorych tipach pogrebal'nych sooruzenij u kirgizov* [Kırgızların Tipik Bir Mezarlığı Üzerine (Araştırma)] KSIA, tom 86: 113–6.

ACHMAROV, G. N. [1983], *Zapiska o proizchoždenii neskol'-kich kladbišč pri tatarskich selenijach Volžsko-Kamskogo kraja* [Volga-Kama Çevresinde Bir Mezarlığın Kökeni Hakkında Rapor], IOAIE, tom 11, vyp. 3: 19–20.

ADRIANOV, A. W. [1883] *Putešestvie na Altai i za Sajany, soveršennoe v 1881 g* [Altaylılara ve Sayanların Öteki Tarafına 1881 Tarihli Bir Seyahat], ZRGO (po obščoj geografii),tom 11: 414–25.

ALEKSEEV, N. A,. [1980] *Rannie formy reiigii tjurkojazyčnych narodov Sibiri* [Türkçe Konuşan Sibirya Halklarının Eski İnanç Şekilleri]. Novosibirsk.

ALBAUM, L. I. [1960 a] *Balalyk-tepe. K istorii material'noj kul'tury i iskusstva Tocharistana* [Balalıktepe (kurganı), Tohorasitan'ın Sanat ve Kültür Varlıklarının Tarihi], Taşkent.

— [1960 b] *Ob etničeškoj prinadležnosti nekotorych* "balbalov" [Bazı "Balballar"ın Etnik Kökenleri Hakkında], KSODPI, tom 80: 95–9.

ALTHEIM, F. [1948] *Hunnische Runen* (Macarların Eski

Cermen Harfleri), (Hailische Monografien Band 1., O. EISSFELDT), Halle (Saale).

ANOCHIN, A. W. [1924] *Materialy po šamanstvu u altaicev* [Altaylılar Arasındaki Şamanlığa Dair Belgeler], Leningrad.

ANTONIEWICZ, W. [1947] *Baby kamienne v Nieborowie* [Nieborowie'deki Taş Babalar],Glos Plastykovv, tom 8: 63–5.

APPELGREN-KIVALO, H. [1931] *Alt-Altaische Kunstdenkmäler* (Eski Altay Abideleri), Helsinki.

ARCHEOLOGIJA I ETNOGRAFIJA [1978] Archeologija i etnografya Mongolii, Otv. red. ak. A. P. OKLADNIKOV Novosibirsk.

ARISTOV, N. A. [1896] *Zametki ob etničeskom sostave tjurkskich plemën i narodnostej i svedenija ob ich čislennosti* [Türk Halkları ve Kavimlerinin Etnik Yapıları ve Nüfus Bilgilerinin Paylaşımı], SHS, tom 3–4: 277- 456.

ASPELIN, J. R. [1912] *Die Steppengräber im Kreise Minussinsk am Jenissei*, Yenisey'de Minussinks'deki Kurganlar, (Fin-Uygur Araştırmaları, Band 12/1), Helsinki.

ATIYA, A. S. [1978] *Historia Kościołów wschodnich* [Doğu Kiliselerinin Tarihi], Varşova.

BAGALEJ, D. I. [1890] *Obščij očerk drevnostej Charkovskoj gubernii* [Charkov Eyaleti'nde Eskiçağlar Üzerine Genel Bir Araştırma], Charkovskij sbornik, vyp.10/4: 76–92.

BALODIS, F. A. [1927] *Neue Forschungen über die Kultur der Goldenen Horde* (Altın Ordu Kültürü Üzerine Yeni Araştırmalar), Zeitschrift für slavische Philologie (Slav Dilleri Dergisi), 4: 1–19.

BARTOL'D, V. V. [1897] *Otčet o poezdke v Srednjuju Aziju s naučnoj cel'ju 1893-gg.* [Bilimsel Amaçlı Bir Ortaasya Seyahati Üzerine Ayrıntılı Rapor, 1893-1894], ZIAN "Memoires de l'Academie Imperiale des Sciences de St. Petersburg" VIII seri, I, No. 4, St. Petersburg: 1–151.

— [1921] *K voprosu o pogrebal'nych obrjadach turkov i mongolov* [Moğol ve Türklerde Defin Törenleri Sorunsa-lı], ZVORAO,

tom 25: 55–76.

— [1928] *Turkestan down to the Mongol Invasion* (Moğol İşgali Altındaki Türkistan), Londra.

— [1945] *Histoire des Turcs d'Asie Centrale*, (Orta Asya Türklerinin Tarihi), Mme M. Donskis'den uyarlama, Paris.

— [1966] *K voprosu o pogrebal'nych obrjadach turkov i mongolov* [Moğol ve Türklerde Defin Törenleri Sorunsalı], Sočinenija, tom 4, Moskova: 377-96. (BASKAKOV, N. A. [1962] *Vvedenie v izučenie tjurkskich jazykov* [Türk Dilleri Çalışmalarına Giriş], Moskova.

— [1970] *The Soul in the Ancient Beliefs of the Altaic Turks (Meanings and Etymology of the Terms)*, XXVIII International Congress of Orientalists (Canberra, January 6–12,1971), Papers presented by the U.S.S.R delegation. Moscova.

— [1973] *Duşa v drevnich verovanijach tjurkov Altaia (terminy, ich značenie i etimologija)* [Türklerin Eski İnançlarında Ruh (Ecel, Ecelin Anlamı ve Etimolojisi)], SE, no. 5: 108–13.

BASKIROV, A. S. [1928] *Pamjatniki bulgaro-tatarskoj kul'tury na Volge* [Volga Bulgar-Tatarlarının Kültür Anıtları], Kazan.

BAYKARA, T. [1973] *Kültegin Anıtına Dair Bazı Notlar* [Verschiedene Bemerkungen über das Denkmal Kül Tegin], İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, V, 1–4: 223–8.

BAZIN, L. [1964] *La litterature epigrafique turque ancienne*, PhTF, Band 2: 192–211, Wiesbaden.

— [1969] *Formules propitiatoires et genres oraux traditionnels étude d'une famille de mots turco-mongole*, Turcica, 1: 9–25.

— [1974] *Les calendriers turcs anciens et médiévaux*; Lille.

— [1975 a] *Cosmopolitisme et nationalisme dans le développement des langes turques*, (Acculturation turque dans l'Orient et la Mediterranee. Emprunts et apports), Paris.

— [1975 b] *Turcs et Sogdiens: les enseignements de l'inscription de Bugut (Mongolie)*, Mélanges linguistiques offerts é Émile Benveniste, Collection Linguistique publiée par la Societé de Linguistique de Paris, LXX: 34–45. Paris.

BELENICKIJ, A. M. [1949] *O domusul'manskich kultach Srednej Azii* [İslam Öncesi Ortaasya Kültleri Hakkında], KSIIMK, tom 28: 83-5.

— [1968] *Asie Centrale. Traduit de l'anglais par,* P. A. AELLIG et J. MARCADE. Paris-Cenevre-Münih.

BERNŠTAM, A. N. [1941 a] *Pamjatniki strany Talaskoj doliny. Istoriko-archeologiceskij ocerk* [Talas'taki Eski Anıtlar-Tarih ve Arkeoloji,k Araştırmalar), Pod redakcej i s predisloviem prof. A. Ju. JAKUBOVSKOGO, Alma Ata.

— [1941 b] *Archeologičeskij očerk Sevemoj Kirgizii* [Kuzey Kırgızları Üzerine Arkeolojik Bir Araştırma], Frunze (Bişkek).

— [1946] *Socialno-ėkonomičeskij stroj orchono-ėnisejskich tjurok VI-VII vekov (vostočnotjurkskij kaganat i kyrgyzy)* [6 ve 7. Yüzyıllar Arasında, Orhun Yenisey Türklerinin Sosyalekonomik Yapıları (Doğu Türk Kağanları ve Kırgızlar)], Moskova-Leningrad.

— [1950] *Trudy Semirečenskoj Archeologičeskoj ekspedicii "Čujskaja dolina"* ["Şu" Bölgesindeki Semireče Kalıntıları Üzerine Arkeolojik Çalışma], Moskova-Leningrad.

— [1952] *Istoriko-archeologiceskie očerki Central'nogo Tjan'-šanja i Pamiro-Alaja* [Pamir Alay ve Tien-San Merkezi Hakkında Tarihi ve Arkelojik Çalışmalar], MIA, tom 26. Moskova-Leningrad.

BEŠEVLIEV, V. [1939] *Verata na pyrvobyolgarite ot...* (Ön Bulgarların İnançları...), Godosnik na Sofijskija universitet, Istoriko-filologiceski Fakul'tet, 35, 3-62.

— [1981] *Pyrvobylgarite. Bit i kultura* [Ön Bulgarlar. Yaşam Tarzları ve Kültür], Sofya.

BIČURIN, N. Ja. (IAKINF) [1950] *Sobranie svedenij o narodach, obitavšich v Srednej Azii v 351 drevnıe vremena* [Eskiçağlarda Ortasyada Yaşamış Halklara dair Genel Bilgiler], Tom 1,Moskova-Leningrad.

BIELAWSKI, J. [1980] *İslam,* Varşova.

BOMBACI, A. [1969/ *La letteratura turca con un profilo della*

letteratura mongola, Floransa-Milano.

BOODSBERG, O. A. [1951] *Three Notes on the T'u-chüeh Turks* (Tü'eküe Türkleri Üzerine Üç Not), (W. POP-PER'ın sunumuyla, haz. W. J. FISCHEL), Semitic and Oriental Studies, University of California, Publications in Semitic Philology, vol 11: 1–11.

BOROVKA, G. I [1927] *Archeologiceskoe obsledovanie srednego tecenija r. Toly* [Tola Nehri'nin Orta Bölgesinin Arkeolojik Tetkiki], Severnaja Mongolija, tom 2. Predvaritelnye otčëty lingvističeskoj i archeologičeškoj ekspedicii o rabotach proizvedennych v 1925 godu, Leningrad.

[COMMANDANT] DE BOUILLANE DE LACOSTE [1911] Au pays sacre des anciens Turcs et des Mongols, Paris.

BRANDENBURG, N. E. [1897] *K voprosu o kamennych babach* [Taş Babalar Sorunsalı], Trudy XVIII, Archeolo- gičeškogo s'ezda v Moskve 1890, tom 3, Moskova.

[1896] *Kakomu plemeni mogut byt' pripisany te iz jazyčeskich mogil Kievskoj gubernii, v kotorych vmeste s pokojnikami pogrebeny ostavy ubitych lošadej* [Kiev'de Bulunan, Ölülerin Atlarıyla Birlikte Gömülü Bulunduğu Çoktanrılı Dönemlerden Kalma Mezarlar Kimlere Aittir?], Trudy X Archeologičeškogo s'ezda v Rige, 1896, tom 1: 1–13, Riga.

BROCKELMANN, C. [1923] *Altturkestanische Volkspoesie*, Hirth Anniversary Volume: 1-22, Londra.

— [1928] *Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmûd al Kâšyari's Dîvân Lugât at-Türk* (Türklerin Kelime Haz(i)nesi Kaşgarlı Mahmud'un Divani Lugati Türk'ü), Budapeşte-Leipzig.

— [1952] *Zu den alttürkischen Inschriften aus dem Jenisseigebiet* (Yenisey Bölgesindeki Eski Türk Anıtları), UAJb, Band 24: 137–142.

BUNKER, E. C./CHATVVIN, C. B./FARKAS, A. R. [1970] *"Animal Style" Art from East to West* ([...] the catalogue of an exhibition shown in the Asia House Gallery in the Winter of 1970), 1970.

CANKOVA-PETKOVA, G. [1970] *L'établissement des Slaves et Protobulgares en Bulgarie du nord-est actuelle et le şort de certaines villes riveraines du Danube*, Études Historiques, 5: 219–239; DEL CARPINE, PIAN J. siehe PIAN DEL CARPINE, J.

CARTER, Th. H. [1970] *The Stone Spirits*, The Bulletin of the University Museum of the University of Pennsylvania, vol. 12/3: 22–40, Philadelphia.

CASTAGNE, J. [1923] *Survivance d'anciens cultes et rites en Asie centrale*, Revue d'ethnologie et des traductions populaires: 245–255. Siehe auch KASTAN'E, I. A. (russ.)

CHARUZIN, A. [1889] *Kirgizy Bukejevskoj Ordy (antropologo-etnografceskij ocerk)* [Bökey Orda'sının Kırgızları (Arkeolojik Entografik Bir Çalışma)], Moskova.

CHAVANNES, E. [1903] *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, St. Petersburg.

— [1904] *Notes additionnelles sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, T'P, 2. serie, 5: 1-110.

— [1912] *Épitaphes de deux princesses turques de l'époque des T'ang*, Festschrift VILHELM THOMSEN, Fin-Uygur Araştırmaları, Band 12: 78–87.

CHUDJAKOV, M. [1916] *Otcet o raskopkach v Bolgarach letom 1914 g.* [1914 Yazında Bolgary'deki Kazı Çalışmalarına Dair Ayrıntılı Rapor], IOAIE, tom 29, vyp. 5–6: 208–20,Kazan.

CLAUSON, SIR G. [1957] The Ongin Inscription, JRAS: 177–192.

CODEX UPSALIENSIS [1981] Codex Upsaliensis Graecus 28 [...], Stockholm.

COMBAZ, G. {1912] Les temples impériaux de la Chine, Brüksel: 223–323.

COMMANDANT DE BOUILLANE DE LACOSTE, Bkz. [COMMANDANT] DE BOUILLANE DE L.ACOSTE.

CZAPLICKA, M. A. [1918. Reprint 1973] *The Turcs of Central Asia in History and at the Present Day*, An Ethnological lnquiry into the Pan-Turanian Problem, and Bibliografical Ma-

terial relating to the Early Turks and the present Turks of Central Asia, Londra-New York.

ČLENOVA, N. L. [1962] *Ob olennych kamnjach Mongolii i Sibiri* [Sibirya ve Moğolistan'gaki Geyikli Taşlar Üzerine], Mongol'skij archeologičeskij sbornik: 27–35. Moskova.

DANKOFF, R. [1975] Kâšġarı on the Beliefs and Superstitions of the Turks, Journal of The American Oriental Society, vol. 95/1: 68–80

DAŠKEVIČ, JA. R./TRYJARSKI, E. [1982] *Kamennye baby pričernomorskich stepej. Kollekcija izAskanii-Nova* [Karadeniz Bölgesindeki Taş Babalar. Askanija-Nova Koleksiyonu], Vroslav-Varşova-Krakow-Gdansk.

DĄBROWSKI, K. [1975] *Hunovvie europejscy* [Avrupalı Hunlar].

DĄBROWSKI, K./ NAGRODZKA-MAJCHRZYK, T./TRYJARSKI, *E., Hunowie europejscy, Protobulgarzy, Chasarowie-Pieczyngowie*, Wroclaw-Varşova-Krakow-Gdansk.

DEMETRYKIEWICZ, W. [1910 a] *Altertümliche steinerne Statuen, sog. "baby" (Steinmütterchen, Becherstatuen) und ihr Verhältnis zur slavischen Mythologie*, [Eskiçağ Taş Heykelleri/ Taş Babalar (Taştan İnsan Figürleri) ve Slav Mitolojisiyle Bağlantıları], Bulletin international de l'Academie des Sciences de Cracovie, I-II classes, 7–8: 97-115. Krakow.

— [1910 b] *Figury kamienne t. zvv. "bab" w Azji i Europie i stosunek ich do mitologii stowiaıiskiej* [Asya ve Avrupa'daki Taştan İnsan Figürleri (Babalar) ve Slav Mitolojisiyle Bağlantıları)], Sprawozdania z czynnošci i posiedzeıi Akademii Umişjctnošci w Krakowie, 15/7: 2–13, Krakov.

DĖVLET, M. A. [1928] *Ličiny-maski i problema drevnich kul'turnych svjazej* [Maskeler ve Maskelerin Eski Kültürlerle Bağlantıları Sorunsalı], Archeologija i ėtnografija Mongolii. Otv. red. A. P. OKLADNIKOV, Novosibirsk.

DIMITROV, D. I. [1973] *Drevnebolgarskie nekropoli v Vamenskom okruge* [Varna Çevresinde Eski Bulgar Mezarlıkları], Slavja-

nite i srednizemnomorskijat svjat VI-XI vek, Mež-dunaroden simpozium po slavjanska archeologija, 23–29, Nisan 1970: 75–91, Sofya.

— [1977] *Quelques questions de l'histoire des Protobulgares*, Études balkaniques, 2: 87–105.

DIYARBEKİRLİ, N. [1972] *Hun Sanatı*, İstanbul.

— [1979] *Orhun'dan geliyorum*, Türk Kültürü, 17, 198-9, Nisan-Mayıs: 321–84.

D'JAKONOVA, V. P. [1960] *Pozdnie areheologičeskie pamjatniki na territorii Zapadnoj Tuvy* [Batı Tuva Havzasındaki geç Dönem Arkeolojik Anıtlar], TKAEE, tom 1: Materialy po archeologii i ėtnografii Zapadnoj Tuva, Moskova-Leningrad: 151–170.

— [1966 a] *O pogrebal'nom obrjade tuvincev* [Tuvalıların Defin Törenleri Üzerine], TTKAĖĖ, tom 2: Materialy po archeologii i ėtnografii rajonov bassejna r. Chemčika, Moskova-Leningrad: 348–362.

— [1966 b] *Pozdnie archeologičeskie pamjatniki Tuvy* [Tuva'daki Geç Dönem Arkeolojik Anıtlar], TTKAĖĖ, tom 2: Materialy po archeologii i etnografii rajonov bassejna r. Chemcika: 348–362, Moskova-Leningrad.

— [1970] *Bol'šie kurgany-kladbišča* [Büyük Kurgan Mezarlıkları], TTKAĖĖ, tom 3, Leningrad.

— [1975] *Pogrebal'nyj obrjad tuvincev kak istoriko-etnografičeskij istočnik* [Tuvalılarda Tarihi Entografik Kaynaklar Olarak Defin Törenleri], Leningrad.

DOMUSUL'MANSKIE VEROVANUA [1975] *Domusul'manskie verovanija i obrjady v Srednej Azii* [Orta Asya Ritüelleri ve İslam Öncesi İnanışlar], Otv. red. G. P. SNESAREV/V. N. BASILOV. Moskva.

DOR, R. [1975] *Contribution à l'étude des Kirghiz du Pamir afgan*, Cahiers Turcica 1, Paris:

DUBIŃSKI, A. [1982] *Karaimische Klagelieder im Vergleich mit den türkischen Ağit-Liedern* [Karamlıların Ağıtları ile Türk Ağıtlarının Karşılaştırılması], (Armağan Kitap) Studia Turcolo-

gica Memoriae ALEXII BOMBACI Dicata, Napoli.

DUCATl, B. [1929] *L'lslam*, Roma.

DUNLOP, D. M. [1954] *The History of the Jewish Khazars* (Yahudi Hazarlarının Tarihi), New York.

DYRENKOVA, N. P. [1927] *Kul't ognja u altaicev i teleut* [Teleutlar ve Altaylılarda Ateş Kültü], SMAĖ, tom 6: 63–78.

DWÓR [1858] *Dwór cesarza tureskiego I rezydencya jego w Konstantynopolu opisany Szymona Starovvolskiego nauk'wyzwolonych I filosofii bakałarza, Wydanie K. J. Turowskiego* [Starowolski Bakalarz, Bilimsellikten Uzak Filozofça Bir Bakışla Türk Padişahının İstanbul'daki Sarayını ve Avlusunu Tarif Ediyor), K. J. TUROWSKI], Krakov.

DZUMAGULOV, C. [1971] *Jazyk siro-tjurkskich (nestorians-kich) pamjatnikov Kirgizii* [Kırgızıstan'daki Suriyeli Türklere (Nasturiler) Ait Anıtların Dilleri], Firunze (Bişkek).

EBERHARD, W. [1942] *Çin'in Şimal Komşuları, Bir Kaynak Kitabı*, Ankara.

ECSEDY, H. [1968] *Trade-and-War Relations between the Turks and China in the Second Half of the 6th Century,* AOH, XXI/2: 131–180.

ÉLIADE, M. [1951] *Le chamanisme et les techniques archaiques de l'extase*, Paris.

ĖPIGRAFIKA [1963] *Ėpigrafika Kirgizii* [Kırgız Yazıtları], Vyp. 1, Frunze (Bişkek).

ESEN, A. Ş., P. N. BORATAV, RÉMY DOR [1982] *Anadolu Ağıtları*, Ankara.

ESIN, E. [1967 a] *"Al-qubbah al-Turkiyyah" An Essay on the Origins of the Architectonic Form of the Islamic Turkish Funerary Monument*, Attı del III Congresso di Studi Arabi e Islamici (Ravello 1966): 281–313. Napoli, Estratto.

— [1967 b] *Buddhist and Manichean Turkish Art*, İstanbul.

— [1970) *"And" The Cup Rites in Inner-Asian and Turkish Art*, Forschungen zur Kunst Asiens, KURT ERD-MANN'ın anısına: 224-261. İstanbul.

— [1972] *Ötüken illerinde M. S. Sekizinci ve Dokuzuncu Yüzyıllarda Türk Abidelerinde Sanaatkâr Adları*, Türk Kültürü El-Kitabı, cilt 2, kısım 1 a: 44–73, İstanbul.

— [1976] *Buyan La fondation pieuse turque bouddhique des VWe-Xlesiecles et son adaptation á l'lslam*, IVeme Congres International d'art turc (Aix-en-Provence, 10–15 septembre 1971), Etudes historiques, 3: 69–88.

— [1982] *Bengü-Tas (The Rock of Immortality)*, An Essay on Turkish Memorial Steles with Stag Depiction, Studia Turcologica Memoriae ALEXII BOMBACI Dicata: 141–64, Napoli.

EVARNICKIJ, D. [1901] *Raskopka kurganov v Chersonskoj gubernii Chersonskogo i Aleksandrijskogo uezdov (v imenii*, [Cherson ve Aleksandrijsk Çevresinde, Cherson Eyaletindeki Kurgan Kazı Çalışmaları)] *A. N. SINELNI-KOVA MICHAJLOVO-APOSTO-LOVE i chutore O.V. VODKOVOJ EPRONKE*, Trudy XI Archeologiceskogo s'ezda: 718–35, Moskova.

EVTJUCHOVA, L. A. [1939] *K voprosu o kamennych kurganach na Srednem Enisee* [Yenisey'in İç Bölgelerinde Taş Kurgan Sorunsalı Hakkında], Sbornik statej po archeologii SSSR, TGIM, tom 8: 110–122. Moskova.

— [1941] *Kamennye izvajanija severnogo Altaia* [Altay'ın Kuzeyinde Kaya Resimleri], TGIM, tom 16, Moskova: 119–34.

— [1948] *Archeoiogiceskie pamjatniki enisejskich kirgizov (chakasov)* [Yenisey Kırgızlarının (Hakaslar) Arkeolojik Anıtları], Abakan.

— [1952] *Kamennye izvajanija Juznoj Sibiri i Mongolii* [Moğolistan ve Güney Sibiryada Taş Figürler], MIA, tom 24: Materialy i issledovanija po archeologii Sibiri, tom 1: 72–120, Moskova.

— [1957] *O plemenach Centralnoj Mongolii v IX v. (Po materialam paskopok kurganov)*, [(Kurgan Kazılarından Elde Edilen Bulgulara Dayanarak) 9. Yüzyılda Moğolların Kökenleri], SA, 27/2: 205–218.

EVTJUCHOVA, L. A./KISELEV, S. W. [1939] *Otkrytija Saja-*

no-Altaiskoj archeologiceskoj ekspedicii v 1939 g. [1939'da Sayan-Altay İncelemelerinin Sonuçları], Vestnik drev- (nej istorii - Revue d'histoire ancienne, 4 (9): 159–68, Moskova.

— [1941] *Otcet o rabotach Sajano-Altaiskoj archeologiceskoj ekspedicii v 1935 g.* [1935'te Sayan-Altay Arkeo-lojik Bulguları Üzerine Rapor], TGIM, tom 16: Raboty archeologiceskich ekspedicii: 75–117, Moskova.

— [1949] *Sajano-Altaiskaja ekspedicija* [Sajan-Altai Bulguları Expedition], KSODPI, tom 26: 120–127. Ex HISTORIA [1829] Ex Historia Menandri Protectoris exerpta de legationibus Romanorum ad gentes, Corpus scriptorum historiae Byzantinae. Editio emendatior et copiosior consilio B. G. NIEBUHRII C. F. instituta, pars I, Bonnae.

FEDOROV-DAVYDOV, G. A. [1966] *Kocevniki Vostocnoj Evropy pod vlast'ju zolotoordinskich chanov. Archeoiogiceskie pamjatniki* [Altın Ordu Hükümranlığı Altında Doğu Avrupa Göçebeleri], Moskova.

— [1968] *Kurgany, idoly, monety* [Kurgan, Heykel, Sikke], Moskova.

— [1973] *Obsčestvennyj stroj Zolotoj Ordy* [Altın Ordu'nun Toplumsal Düzeni], Moskva Iskusstvo kocevnikov i Zolotoj Ordy; *Ocerki kultury i iskusstva narodov evrazijskich stepej i zolotoordinskich gorodov* [Altın Ordu ve Göçebe Sanatı. Altın Ordu Şehirleri ve Avrupalı Bozkır Halkları Üzerine Bir Çalışma], Moskova.

FEHER, G. [1921] *Bulgarisch-ungarische Beziehungen in den V.-XI. Jahrhunderten* (5 ila 9. Yüzyıllar Arasında Bulgar Macar İlişkileri), Budapeşte.

— [1931] *Les monuments de la culture protobulgare et leurs relations hongroises* (Archaeologia Hungarica 7), Budapeşte.

FILONENKO, V. [1928] *Tamgy tatarskich kladbisc g. Evpatorii* [Tamgas der tatarischen Friedhöfe der Stadt Evpatorija], Simferopolja.

FISCHER, A. [1921] *Zwyczaje pogrzebovve ludu polskiego*

[Polonya Halkının Defin Gelenekleri], Lwow.

FITZGERALD, C. P. [1974] *Chiny. Zarys historii kultury* [Çin Kültür tarhinde Yırtılma. (China. A Short Cultural History)], Varşova.

FLORESCU, N. R. [1976] *Prezente musulmane in Romania*, ilustratile şi prezentares graficâ I. Miclea, Bükreş.

FORMOZOV, A. A. [1965] *O drevnejsich antropomorfnych stelach Severnogo Pricernomor'ja* [Kuzey Karadenizdeki İnsan Biçimli Eski Steller], SE, no. 6: 177–81.

— [1969] *Ocerki po pervobytnomu iskusstvu. Naskal'nye izobrazenija i kamennye izvajanija epochi kamnja i bronzy na territorii SSSR* [İkel Sanatlar İçin Çalışma. Sovyetler Bölgesinde Taş ve Bronz Çağı Taş Heykelleri ve Kaya Yontuları], Moskova.

FRAEHN, Ch. M. [1832] *Die ältesten arabischen Nachrichten über die Wolga-Bulgaren, aus Ibn Foszlan's Reiseberichte*, Memoires de l'Academie Imperiale des Sciences politiques, histoire et philologie, 1: 527–577. Saint-Petersbourg.

FRAZER, SIR J. G. [1917] *The Killing of the Khazar Kings*, Folklore, vol. 28.

— [1969] *Zlota galaz* [Altın Dal], Przelozyl H. KRZECZKOWSKI, przedmovve napisat J. LUTYNSKI, Varşova.

FRUMKIN, F. [1979] *Les "babas" et les "balbals" turcs en Asie Centrale sovietique* (Sovyetlerin Orta Asya Bölgelerinde Türk "Balballarr" ve "Babaları"), I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 15–20 X 1973), Tebliğler 1. Türk Tarihi, İstanbul: 63–8.

GABAIN, A. v. [1949–50] *Steppe und Stadt im Leben der ältesten Türken*, Der İslam içinde, Band 29/1: 30–62.

— [1953 a] *Inhalt und magische Bedeutung der alttürkischen Inschriften*, Anthropos, 48: 537–556.

— [1953 b] *Über die Bedeutung frühgeschichtlicher Tierdarstellungen*, 60. doğum yılı münasebetiyle FUAD KÖPRÜLÜ armağanı - Melanges Fuad Köprülü: 169–76, İstanbul.

— [1954] *Buddhistische Türkenmission*, Asiatica - Festschrift für FRIEDRICH WELLER'e 65. doğum yılı armağanı: 161–8, Leipzig.

— [1955] *Alttürkische Datierungsformen*, UAJb, Band 27: 191–203.

— [1959] *Das Alttürkische*, PhTF, Band 1, Wiesbaden: 21–45.

— [1961 a] *Das uigurische Königreich von Chotscho 850–1250*, 850-1250), Berlin.

— [1961 b] *Der Buddhismus in Zentralasien*, Handbuch der Orientalistik, Band 1, Leiden/Köln: 496–514.

— [1964 a] *Alttürkische Schreibkultur und Druckerei*, PhTF, Band 2: 171–191, Wiesbaden.

— [1964 b] *Die alttürkische Literatur*, PhTF, Band 2: 211 -43, Wiesbaden.

— [1972] *Balbals, Steinabas und andere Steinfiguren als Äusserungen der religiösen Vorstellungen der Ost-Türken*, Prag, 1970, UAJb, Band 44: 298–9.

— [1973] *Das Leben im uigurischen Königreich von Qoco (850–1250)*, I. Textband, II. Tafelband, Wiesbaden.

— [1975] *Vom Ötükän nach ldiqut-sähri. Studien zur Akkulturation eines Türkvolkes*, (Referat am Kolloquium: L'acculturation turque dans l'Orient et la Mediterranee: Emprunts et Apports, Paris.

— [1979] *Einführung in die Zentralasienkunde*, Darmstadt.

GENING, V. F./CHALIKOV, A. Ch. [1964] *Rannie bolgary na Volge* [Volga'daki Eski Bulgarlar], Moskova.

GEOGRAFIE D'ABOULFEDA [1848–1883] *Geografie D'ABOULFEDA, traduite de l'arabe et accompagnee de notes et d'elargissements par M. REINAUD*, Tomus 1 (1848), tomus 2 Premiere partie (1848), Seconde partie (1883), Paris.

GEORGI, J. G. [1775] *Bemerkungen auf einer Reise im Russischen Reiche in den Jahren 1773 und 1774*, Band I, St. Petersburg.

— [1776] *Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs*,

Saint Petersburg; Opisanie vsech v rossijskom gosudarstve obitajuscich narodov, takze ich zitejskich obrjadov, ver, obyknovenij, zilisc i procich dostopamjatnostej. 2. O narodach tatarskogo plemeni, Sankt-Peterburg.

GERÖ, G. [1976] *Monuments de l'architecture turque en Hongrie*, Budapeşte.

GIRAUD, R. [1960] *L'empire des Turcs Celestes. Les regnes d'Elterich, úapghan et Bilgá (680–734)*, Paris.

GIRAULT, CH. XAV. [1820] *Opinion sur les gobelets mis dans les mains des personnages representees sur les monuments funeraires* (Memoires et dissertations sur les antiquites nationales et etrangeres publies par la Societe royale des Antiquaires de France, tomus 2), Paris.

GÖK-ALP TÜRKOĞLU [1979–80] *Türk Bengü Taşları Üzerine İncelemeler*, Türk Kültürü içinde, I: 195, XVII: 131–134 (1979); II: 200–2, XVII: 385–90 (1979); III: 203–4, XVII: 261–72 (1979); IV: 205–6, XVIII: 35–43 (1979); V: 209–10, XVIII: 170–90 (1980); VI: 207–8; XVIII, 111–7 (1980); VII: 211–4; XVIII: 241–8 (1980).

GOLDEN, P. B. [1980] *Khazar Studies. An Historico-Philological lnquiry into the Origins of the Khazars*, Khazar Studies, Vol. 1–2, Budapeşte.

GORDLEVSKIJ, W. A. [1960] *Gosudarstvo Sel'dzukidov Maloj Azii* [Küçük Asya Selçukları Şehirleri], Izbrannye socinenija, tom 1, Moskova: 29–369.

GORODCOV, V. A. [1905] *Resul'taty archeologičeskich issledovanij v Izjumskom uezde, Char'kovskoj gubernii 1901 goda* [1901'de Charkov Eyaleti Isjumsk Havzasında Arkeolojik Araştırmaların Sonuçları], Trudy XII Archeo-logičeskogo s'ezda, tom 1: 174–225. Moskova.

— [1910] *Bachmutskaja "miniatjurnaja kamennaja baba"* (otvet prof. N. I.) VESELOVSKOMU) ["Die steinerne Miniaturbaba" von Bachmut (Prof. N. I. VESELOVS- KU'ya yanıt)], IAO, tom 37: 89–97.

GOROSCENKO, K. I. [1896] *Gipsovyja pogrebal'nyja maski i osobyj vid trepanacii v Kurganach Minusinskogo okruga* [Minusk Çevresi Kurganlarında Özel Trepanasyon Biçimi ve Alçı Maskeler], Trudy X Archeologičeskogo s'ezda v Rige 1896, tom 1: 172–88, Riga; *Kurgannye cerepa Mınusınskogo Muzeja* [Minusinks Müzesinde Kurganlardam Çıkarılan Kafatasları], Minusinsk.

GRABOVSKI, M. [1850] *Ukraina davvna i terazniejsza* [Aite und gegenwärtige Ukraine], Kiev.

GRANET, M. [1930] *Chinese Civilization*, New York.

— [1973] *Cyvvilizacja chiiiska* [Çin Medeniyeti], Przekfad i opracovvanie sinologiszne M. J. KÜNSTLER. Varşova.

GRANÖ, J. G. [1909] *Archäologische Beobachtungen von meinen Reisen in den Nördlichen Grenzgegenden Chinas in den Jahren 1906 und 1907* (JSFOu, Band 26 und 31). Helsinki.

— [1912 a] *Archäologische Beobachtungen von meiner Reise in Südsibirien und der Nordwestmongolei im Jahre 1909*, JSFOu, Band 28: 1–67.

— [1912 b] *Über die geografische Verbreitung und die Formen der Altertümer in der Nordvvestmongolei*, JSFOu, Band 28: 1–55.

GRAC, A. D. [1954] *Obsledovanie archeologičeskich pamjatnikov zapadnoj Tuvy* [Batı Tuva'daki Arkeolojik Anıtların Gözden Geçirilmesi], UZTNIIJLI, tom 2: 155–165. Kyzyl.

— [1955] *Kamennye izvajanija zapadnoj Tuvy (K voprosu o pogrebal'nom rituale tugju)* [Batı Tuva'da Taş Yapılar (T'uküe Defin Törenleri Hakkında)], SMAE, tom 16: 401–31.

— [1958] *Drevnetjurkskaja kamennaja figura iz rajona Mingu-Chajrchan-ula (Jugo-Zapadnaja Tuva)* [Eine alttürkische Steinfigur aus dem Rayon von Mingu-Chajrchan-ula (im SüdwestenTuwas), KSIE, vyp. 30: 151–158.

— [1959] Archeologiceskie issledovanija v zapadnoj Tuve [Archäologische Untersuchungen im Westen Tuwas], KSIE, vyp. 23: 19–32.

— [1960 a] Archeologičeskie issledovanija v Kara-Chole i Mongun-Tajge [Archäologische Untersuchungen in Kara-Chol und Mongun-Taiga], TTKAĖĖ, tom I. Materialy po archeologii i etnografii zapadnoj Tuvy, Moskva-Leningrad: 73–150.

— [1960 b] Archeologičeskie raskopki v Mongun-Tajge i issledovanija v Central'noj Tuve (Polevoj sezon 1957 g.) [Archäologische Ausgrabungen in Mongun-Taiga und Untersuchungen in Zentral-Tuwa (Feldsaison des Jahres 1957)], TTKAĖĖ, tom I Materialy po archeologii i etnografii Tuvy, Moskva-Leningrad: 7–72.

— [1961] Drevnetjurkskie izvajanija Tuvy [Alttürkische Skulpturen in Tuwa]. Moskva.

— [1966] Archeologiceskie raskopki v Sum-Chole i Baj-Tajge [Archäologische Ausgrabungen in Sut-Chol und Baj-Taiga], TTKAĖĖ, tom II. Materialy po etnografii i archeologii rajonov bassejna r. Chemcika, Moskva-Leningrad: 81–107.

— [1967] Turkic Art, Encyclopedia of World, vol. 14, New-York-Toronto-London: 443. Drevnie kočevniki v centre Azii [Die frühen Nomaden im Zentrum Asiens]. Moskva.

GRABCZEWSKI, B. [1958] Podröze po Azju srodkowej [Reisen über Mittelasien]. Warszawa.

GRISIN, Ju. S. [1978] Raskopki gunskich pogrebenij u gory Darchan [Ausgrabungen Hunnischer Bestattungen am Berg Darchan], Archeologija i etnografya Mongolii, otv. red. ak. A. P. OKLADNIKOV, Novosibirsk: 95–100.

GROOT, J. J. M. DE [1921] Die Hunnen der vorchristlichen Zeit. Chinesische

GROUSSET, R. [1939] L'empire des Steppes. Paris.

GRUBE, W. [1898] Pekinger Totengebräuche. Peking.

GRÜNWEDEL, A. [1912] Altbuddhistische Kultstätte in Chinesisch-Turkestan. Berlin.

GRUM-GRZIMAJLO, G. E. [1926] Zapadnaja Mongoiija i Urjanchajskij kraj [Die Westmongolei und der Kreis Urjanchaj]. Leningrad.

GOIGNES, J. DE [1756] *Histoire generale des Huns, des Turcs, des Mongols et d'autres Tartares occidentaux*, Tomus 1–4. Paris.

GUL'BINA, G. G. [1928] *Pogrebenie u zeltych uigurov* [Sarı Uygurlar'da Defin],SMAE, tom 7: 200–207.

GULJAEV, S. I. [1859] *Kamennye baby v S. Peterburge* [St. Petersburg'da Taş Babalar], IAO, vyp. 1:

GUMILEV, L. N. [1959] *Altaiskaja vet tjurok-tugju* [Türk-T'u-küe'lerin Altaylı Kökenleri], SA, vyp. 6: 405-6.

— [1972] *Dzieje dawnych Turków* [Eski Türklerin Tarihi], Varşova.

HAAVIO, M. [1959] *Der Seelenvogel*, Essais folklori-ques, Studia Fennica 8. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Porvoo: 61–81.

HAMBIS, L. [1953] *La Haute-Asie*, Paris

— [1955] *La Sibehe*, Paris.

HAMILTON, J. R. [1955] *Les OuTgours á l'epoque des cinq dynasties d'apres les Documents chinois*, Paris.

— [1962] *Toquz-Oyuz et On-Uyyur*, JA, tomus 250/1: 23–63.

HARLEZ, C. DE [1887] *La religion nationale des Tartares orientaux, mandchoux et Mongols comparee a la religion des anciens Chinois d'apres les textes indigenes avec le Rituel Tartare de l'empereur K'ien Long*, traduit pour la premiere fois, Brüksel.

HARVA, U. [1938] *Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*, Helsinki.

— [1959] *Les representations religieuses des peuples altai'ques*, Traduit de l'allemand Par J.-L. PERRET. Paris.

HAUSSIG, H. W. [1966] *Awaren, Shuan-Shuan und Hephthaliten*, Handbuch der Orientalistik, Erste Abteilung Der Nahe und der Mittlere Osten, Fünfter Band Altaistik, Fünfter Abschnitt Geschichte Mittelasiens, Leiden-Köln: 106–122.

— [1979] *La missione cristiana nell'Asia Centrale e Orientale nei secoli VI e VII e le Sue tracce archeologiche e letterarie*, XXVI Corso di cultura sull'arte Ravennate e Bizantina, Raven-

na6/18 maggio 1979, Ravenna: 171–195.

HAUSSIG, H. W./ROLLE, R. [1981] "*Chazaren*" *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, Band 4, Teil 3/4, Berlin-New York: 413–422.

HEGAARD, S. E. [1976] *Some Expressions Pertaining to Death in der Kök-Turkic Inscriptions*, UAJb 48: 89–115.

HERODOT [1959] *Dzieje* [Heredot Tarihi]. Tom 1. Z jşzyka greckiego przetozii i opracovvat S. HAMMER, Varşova.

HIRTH, P. [1899] *Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk* [...], RADLOFF, Die alttürkischen Inschriften, 2. Folge, S. Peterbourg: 125–126.

HOLMBERG, U. [1922–1923] *The shaman costume and its significance*, Annales Academiae Scientiarum Fennicae, Ser. B, tomus 16/3, Helsinki: 1–156. Siehe HARVA, U. HREBICEK, L. [1967] *Are the Old-Turkic Insciptions Written in Verses?*, AO, tomus 35: 477- 483.

IBN FADLÂN, bkz. KOVALEVSKIJ, A. P.

İNAN, A. [1954] *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara.

INOSTRANCEV, K. A. [(1918-) 1925] *Neskol'ko slov o verovanijach drevnich turok* [Eski Türklerin İnançları Üzerine Birkaç Söz], SMAE, tom 5/1: 152–4.

IONEV, V. M. [(1918-) 1925] K voprosu ob izucenii dochristianskich verovanij jakutov [Yakutların Hıristıyanlık Öncesi İnançlarına Dair Araştırmaları Hakkında], SMAE, tom 5/1: 155–64.

İVANOVSKU, A. A. [1897] *a) O sovmestnosti pogrebenija i sozzenija; b) o kamennych Babach i v) o namogil'nych kamnjach - po dannym sovremennoj etnografii* [Günümü-zün Etnografik Bilgileri Işığında: a) Defin ve Yakma Ritüellerin Ortak Özellikleri, b) Taş Babalar, c) Mezar-Taşları], Trudy VIII archeologičeskogo s'ezda v Moskve (1890 g.), tom 4, Moskova.

JADRINCEV, N. M. [1892] *Predvaritelnyj otcet ob issledovanijach po r. Tole, Orchonu i v Juznom Changae clena ekspedicii* [...] [Orhun, Tola Nehri (...)Civarında Yapılan Tetkikler Üzerine

Geçici Bir Rapor], Sbornik trudov Orchonskoj ekspedicii, tom I. Predvaritelnyj otcet o rezul'tatach snarjazennoj s vysocajsago soizvolenija Imperatorskoju Akademieju Nauk ekspedicii dlja archeologičeškogo izsledovanija reki Orchona W. W. RADLOW, s prilozenijami, Sankt Peterburg.

— [1897 a] *O rasprostranenii v Mongolii i Sibiri kamennych mogil (kereksur)* [Sibirya ve Moğolistan'da Taşmezarların (*Kereksur*) Yayılımı], Trudy vos'-mogo archeologičeškogo s'ezda v Moskve 1890 pod red. Grafini P. S. UVAROVOJ, tom IV, Moskova: 158–159.

[1897 b] O kamennych babach Sibiri i Mongolii [Sibirya ve Moğolistan'da Taş Babalar], Trudy vos'mogo archeologiceskogo s'ezda v Moskve 1890 pod red. GRAFINI P. S. UVAROVOJ, tom IV, Moskova: 159–160.

JAGCHID, S. [1970] *Trade, Peace and War between the Nomadic Altaics and the Agricultural Chinese*, Bulletin of the Institute of China Border Studies, vol. I: 25–80.

— [1978] *Traditional Mongolian Attitudes and Values as Seen in the Secret History of Mongols and the Altan tobci*, Aspects of Altaic Civilization II. Proceedings of the XVIII PIAC, Bloomington, June 29-July 5, 1975. Ed. by L. V. CLARK and P. A. DRAGHI, Bloomington: 89–113.

JAKOVLEV, E. K. [1906] *Etnograficeskij obzor inorodceskogo naselenija doliny Juznogo Eniseja i ob'jasnitelnyj katalog etnograficeskogo otdela Muzeja* [Güney Yenisey Vadisi Yerli Halklarına Etnografik Bakış ve Müzenin Etnografik Bölümünün Açıklamalı Kataloğu], Minusinsk.

JAKUBOVSKIJ, A. Ju. [1947] *Dve nadpisi na sevemom mavzolee 1152 g. v Uzgende* [Usgend Kentinde 1152 Tarihli Kuzey Anıtkabirlerinde İki Yazıt], EV, vyp. 1: 27–32.

JANUSZ, B. [1918] Zabytki przedhistoryscnej Galicji Wschodniej [Batı Galiçya'daki Tarih Öncesi Anıtlar], Lwöw.

JARRING, G. [1979–1980] *Matters of Ethnological Interest in Swedish Missionary Reports from Southern Sinkiang* (Scripta

Minora Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis, vol. 4). Lund.

JAVORNICKU-EVARNICKIJ, D. [1890] *Kamennye baby* [Taş Babalar], IV, 4 1, ijul: 184–194.

— [1899] *Sposoby pogrebenija drevnich narodov naseljavsich jug Rossii* [Güney Rusya'daki Halkların Defin Törenleri], IV, 8: 635–645.

— [1910] Katalog Ekaterinoslavskogo oblastnogo muzeja im. A. N. POLJA, Ekaterinoslav. Bkz. EVARNICKIJ, D.

JAWORSKI, J. [1928] *Quelques remarques sur les coutumes funeraires turques d'apres les sources chinoises*, RO (1926), 4: 255–261.

JETTMAR, K. [1951] *The Altai before the Turks*, Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquites, vol. 23, Stockholm: 135–223.

— [1966] *Mittelasiatische Bestattungsrituale und Tierstil*, Iranica Antiqua, vol. 6: 6–24.

— [1966] *Mittelasien und Sibirien in vortürkischer Zeit; Handbuch der Orientalistik*, Erste Abteilung, Der Nahe und Mittlere Osten. Fünfter Band Altaistik, Fünfter Abschnitt, Geschichte Mittelasiens, Leiden-Köln: 1–105.

— [1967] *Art of Steppes*, New York.

— [1972 a] *Archaeology of the Early Turks*, Türk Kültürü El-Kitabı, cilt II, kısım I a, İstanbul: 10–14.

— [1972 b] *Some Remarks on the Palaeo-Anthropology of the Early Turks*, Türk Kültürü El- Kitabı, cilt II, kısım I a, İstanbul: 17–20.

JISL, L. [1959] *Prvnf ceskoslovensko-mongolskâ archeologickâ expedice* [İlk Çekoslovak ve Moğol Arkeoloik Araştırması], NO, 14, no. 9: 172-173.

— [1960 a] *Mongolei. Kunst und Tradition*, Prag.

— [1960 b] *Vorbericht über die archäologische Erforschung des Kül-tegin-Denkmals durch die tschechoslowa-kisch-mongolische Expedition des Jahres 1958*, UAJb, Band 32, Nr. 1–2: 65–77.

— [1961 a] *Um"ni stareho Mongolska* [Eski Moğol Sanatı], Prag.

— [1961 b] *Archeologicke pamâtky v Mongolske lidove republice* [Moğolistan Halk Cumhuriyeti'nde Arkeolojik Heykeller], Archeologicke roshledy, 13: 48–81.

— [1963] *Kül-Tegin anıtında 1958' de yapılan arkeoloji araştırmalarının sonuçları*,, Belleten, cilt 13, kişim 107: 387–410.

— [1968] *Wie sahen die alten Türken aus?*, UAJb, Band 40, Nr. 3–4: 181–199.

— [1970] *Balbals, Steinbabas und andere Steinfiguren als Äusserungen der religiösen Vorstellungen der Ost-Türken*, Prag.

JORDANES [1849] *Histoire des Goths*, Ed. Nisard. Paris.

— [1882] *De origine actibusque Getarum*, Ed. A. HOL-DER. Freiburg i. B.JULIEN, S.

— [1877] *Documents historiques sur les Tou-kioue (Turcs)*, Traduit du chinois, JA, 6 series, tomus 3: 325–361, 460–549; tomus 4: 200–242, 391–430-53–77.

JUSUPOV, G. W. [1960] *Vvedenie v bulgaro-tatarskuju epigrafiku* [Bulgar-Tatar Yazıtlarına Giriş], Moskova-Leningrad.

JUSUPOV, G. W./CHISAMUTDINOV, G. M. [1951] *Bulgarskie epigraficeskie pamjatniki XVI v.j najdennye letom 1947 g.* [1947'de Bulunan 16. Yüzyıla Ait Epigrafik Heykeller], EV, 4: 68–75.

KALACEV, A. [1896] *Poezdka k telengitam na Altai* [Altaylı Telengitlere Seyahat], ZS, tom 6, lll-IV: 477–500.

KALLAUR, V. A. [1908] *Mavzolej Kok-Kesene v Perovskom u'ezde* [Perovsk Bölgesindeki Kök-Kesen Anıt Mezarı], Protokoly zasedanij i soobscenija clenov Turkestanskogo kruzka Ijubitelej archeologii Taskenta, tom 12: 32–4.

KALUZYNSKI, S. [1965] *Mongolia*, Varşova.

— [1978] *Tradycje i legendy ludöw Mongolii* [Moğolis-tan'daki Halk Efsaneleri ve Gelenekler], Varşova.

KARLSSON, G. H. (Hrsg.) [1981] *Codex Upsaliensis Graecus 28. Geschichte und Beschreibung der Handschrift nebst einer Nachlese von Texten*, Eine Gemeinschaftsarbeit von Mitgliedem

des Byzantinisch-Neugriechischen Seminars an der Freien Universität Berlin unter Leitung von [...]. Bibliotheca Ekmeniana Universitatis Upsaliensis, vol. 69, Stockholm.

KARMYSEVA, B. Ch. [1986] *Archaiceskaja simvolika v pogrebarno-pominal'noj obrjadnost uzbekov Fergany* [Defin Törenlerinde Arketipler ve Fergana'lı Özbeklerde Defin Ritüelleri], Drevnie obrjady, verovanija i kul'ty narodov Srednej Azii. Istoriko-etnografičeskie očerki. Otv. red. V. N. BASILOV, Moskova.

KARRUTERS, D. [1914] *Nevedomaja Mongolija,* Tom 1: Urjanchajskij kraj [Bilinmeyen Moğolistan, Cilt 1: Urjanchajsk Bölgesi], Petrograd.

KASTAN'E, I. A. [1911] *Nadgrobnyja sooruzenija kirgizskich stepej - Les monuments Funeraires de la steppe des Kirghizes,* Orenburg, bkz. CASTAGNE, J.

KAŞGARLI MAHMUD [1939] *Divanü Lûgat-it-Türk,* çev. B. Atalay, yeniden basım1985–1986, Ankara.

KATANOV, N. F. [1894] *O pogrebal'nych obrjadach u tjurkskich plemen s drevnejsich vremen do nasich dnej* [Geçmişten Günümüze Türk Halklarında Defin Törenleri], IOAIE, tom 12: 109–142.

— [1897] *Otcet o poezdke, soversennoj s 15 maja po 1 sentjabrja 1896 goda v Minusinskij okrug Enisejskoj gubernii* [1896'da 15 Mayıs'tan 1 Eylül'e Kadar Yenisey Eyaletinde Minusinsk Bölgesinde Yapılan Seyahat Üzerine Rapor], UZKU, tom I: 1–50, tom II: 1–53.

— [1900] *Ueber die Bestattungsgebräuche bei den Türkstämmen Central- und Ostasiens,* KSz, 1: 100–113, 225–233, 277–286.

KAZAKEVIC, V. A. [1930] *I. Namogil'nye statui v Darigange. M. Poezdka v Darigangu* [I. Dariganga'da Mezartaşı resimleri , II. Dariganga'ya Seyahat], Materialy Komissii po issledovaniju Mongolskoj i Tannu-Tuvinskoj narodnych respublik i Burjat-Mongolskoj ASSR, tom 5: 1–35, 36–64.

KAZNAKOV, A. N. [1907] *Moi puti po Mongolii i Kamu* [Kum

ve Moğolistan Seyahatim], Mongolija i Kam. Trudy ekspedicii Imperatorskogo Russkogo Geografičeškogo Obscestva, soversennoj v 1899–1901 gg. pod rukovodstvom P. K. KOZLOVA, tom 2, St. Peterburg.

KERIMOV, G. M. [1978] *Sarijat i ego social'naja suscnost'* [Şeriat ve Sosyal Yaşam], Moskova.

KIETOWICZ, A./KMIETOWICZ, F./LEWICKI, T. [1985] *Zrödla arabskie do dziejöw Stowiariszczyzny, tom III: Ibn Fadlan Kitab.*, Na podstawie rşkopisu meszhedzkiego, Prace Komisji Orientalistysznej, Nr. 18. Wrocław-Varşova-Krakow-Gdansk-Lodż.

KISELËV, S. V. [1929] *Materialy archeologičeskoj ekspedicii v Minusinskij kraj v 1928 g.* [1928'de Minusinsk Bölgesinde Arkeolojik Araştırma Bulguları], Ezegodnik Gosudarstvennogo Muzeja im. Martjanova, Minusinsk.

— [1936] *Sajano-Altaiskaja archeologičeskaja ekspedicija 1935 goda* [Sayan-Altay Arkeolojik Araştırmaları-1935], SA, vyp. 1: 282–284.

— [1946] *Obscestvo i gosudarstvo enisejskich kyrgyzov v Vl-X vekach* [6 ila 10. Yüzyıllar Arasında Yenisey-Kırgız Devleti ve Toplum], İAN, serija istorii i filosofii, vyp. 3: 69–76.

— [1949] *Drevnjaja istorija Juznoj Sibiri* [Güney Sibirya'nın Erken Tarihi], MIA, tom 9. Moskova-Leningrad.

KJUNER, N. B. [1961] *Kitajskie izvestija o narodach Juznoj Sibiri, Centralnoj Azii i Dal'nego Vostoka* [Güney Sibirya, Orta Asya ve Uzakdoğu Halkları Hakkında Çin Raporları], Moskova.

KLAPROTH, J. [1825] *Memoires sur l'identite des Tou-kiu et des Hiong-nu avec les Turcs*, JA: 257–268.

— [1842] *Reise in den Kaukasus*, Halle-Berlin.

KLEMENTZ, D. [1886] Antiquities of the Minusinsk Museum. Tomsk.

KLJACHTORNYJ, S. G. [1976] *L'interpretation du mot bediz dans les inscriptions runiques, Hungaro-Turcica*, Studies in Honour of Julius NEMETH, Budapeşte: 51–4.

KLJAŠTORNYJ, S. G. [1964] *Drevnetjurkskie runiceskie pamjatniki kak istocnik poistorii Srednej Azii* [Ortaasya Tarihinin Kaynakları Olarak Run Yazılı Eski Türk Anıtları], Moskova.

— [1966] *Tonjukuk - Aside Juanczen*, Tjurkologičeskij sbornik, Moskova: 202–205.

— [1975] Einige Probleme der Geschichte der alttürkischen Kultur Zentralsiens (übersetzt von P. ZIEME), Schriften zur Geschichte und Kultur Zentralasiens, Berlin: 119–128.

— [1980] *Terchinskaja nadpis'* (predvaritel'naja publikacija) [Terhin Yazıtları], ST, vyp. 3: 82–95.

KLJAŠTORNYJ, S. G./ LIVŠIC, V. A. [1971] *Sogdijskaja nadpis' iz Buguta* [Bugut'taki Bir Sogd Yazıtı], Strany i narody Vostoka, vyp. 10: 12–146.

— [1971] *Une inscription inedite turque et sogdienne: la stele de Sevrey (Gobi meridional)*, JA, tomus 259: 11–20.

— [1972] The Sogdian Inscription of Bugut Revised, AOH, 26/1: 69–102.

KOBLOV, Ja. (D.) [1911] *Mitologija kazanskich tatar* [Kazak-Tatar Mitolojisi], lOAlĖ, tom 26/5: 415–470.

KOČNEV, D. [1895] *O pogrebal'nych obrjadach jakutov Viljujskogo okruga Jakutskoj Oblasti* [Yakut Havzasında Viljujsk Bölgesinde Yakut Defin Törenleri], IOAIE (1894), vyp. 12/1–6: 455–65.

KONOVALOV, P. B. [1975] *Pogrebal'nye sooruzenija chunnu (Po materialam raskopok "rjadovych" mogil)* [Hunların Mezarları ("Sade" Mezarları Kazılması Bulgularına Göre)], Sibir, Central'naja i Vostocnaja Azija v srednie veka. Isto-363rija i kul'tura vostoka Azii, tom 3, Novosibirsk: 17–46.

KOSTROVA, K. [1853] *Spisok kamennym izvajanijam, nachodjascimsja v Minusinskom okruge, Enisejskoj gubernii* [Yenisey Eyaletinde Minusinsk Bölgesinde Keşfedilen Taş Heykellerin Kataloğu], Zapiski S.-Peterburgskogo otdelenija Russkogo geografičeskogo obsčestva, tom 7: 77–83.

KOTWICZ, W. [1927] Rezension von: K. MOSZYNSKI, *Bada-*

nia nad pochodzeniem i pierwotna kültürel Stowian (I), RO (1925), 3: 290–326.

— [1928] *Remarques complementaires*, RO (1926), 6: 266.

— [1929 a] *Quelques remarques sur les statues de pierre dites "baba" (femmes en pierre)*, Bulletin international de l'Academie polonaise des sciences et des lettres. Classe de philologie. Classe d'histoire et de philosophie 1928, Krakov: 70–81.

— [1929 b] *Sur les modes d'orientation en Asie Centrale*, RO 5: 69–91.

— [1929 c] *Les tombeaux dits "kereksur" en Mongolie*, RO 6: 1–11.

— [1938] *Quelques remarques encore sur les statues dites "baba" dans les steppes de l'Eurasie*, RO (1937), 13: 159–89.

— [1949] *Contributions â l'histoire de PAsie Centrale*, RO (1939–1940), 15: 159–95.

KOTWICZ, W./SAMOÎLOVITCH, A. [1928] *Le monument turc d'lkhe-khuchotu en Mongolie centrale*, RO (1926), 4: 60–107.

KOVALEVSKIJ, A. P. [1956] *Kniga Achmeda ibn Fadlana o ego putesestvii na Volgu v 921–922 gg. (Issledovanie po meschchedskoj rukopisi)* [Ahmed İbni Fadlan'ın 921-922 Yıllarındaki Volga Seyahati] (Meşhed El Yazısı Üzerine Bir Araştırma), Charkow.

KOWALSKI, T. [1940) *Ringkämpfe bei den Balkantürken* [Balkan Türklerinde Güreş], Annali del R. Istituto Superiore Orientale di Napoli, N. S., Şeritti in onore di Luigi Bonelli, Napoli: 165-75.

KÖPRÜLÜ, M. F. [1940] *La proibizione di versare il sangue nell'esecuzione d'un membro della dinastia pressa i Turchi e Mongoli*, in. Annali del R. Istituto Superiore Orientale di Napoli, 1, Napoli: 15–23.

KRAUSE, F. E. A. [1924] *Ju-tao-fu. Die religiösen und philosophisehen Systeme Ostasiens, von (...)* [Ju-tao-fu. Orta Asyanın İnanç ve Felsefe Sistemi (...)], Münih.

KRADER, L. [1971] *Peoples of Central Asia* (Orta Asya Halkları), Bloomington-The Hague.

KRYCZYNSKI, S. [1933] *Obrzşdy pogrzebowe i kült zmariych u polskich wyznawców Koranu* [Polonyalı Müslümanların Ölüm Kültleri ve Defin Törenleri], Kurier Literacko-Naukowy, Jahrgang 10, Nr. 44 vom 30 X: XIV-XV. Beiblatt zum Heft 301.

KRYLOVA, L. P. [1976] *Kamennie baby. Katalog* [Taş Babalar. Katalog], Dnjepropetrovsk.

KUBARËV, V. L. [1979] *Drevnie izvajanija Altaia. Olennye kamni* [Altay'ın Eski Heykelleri. Geyik Taşları], Otv. red. E. M. TOSCAKOVA. Novosibirsk.

— [1984] *Drevnetjurkskye izvajanija Altaia* [Altay'da Eski Türk Heykelleri], Otv. red. E. I. DEREVJANKO. Novosibirsk.

KURNATOWSKA, Z. [1977] *Slowianszczyzna poludniowa* [Güney Slavlar], Wrosław-Varşova-Krakow-Gdansk.

KUZNECOV, S. K. [1906] *PogrebaPnye maski* [Ölü Maskeleri], IOAIË, 22/2: 75–118.

KYZLASOV, L. P. [1951] *Pamjatniki pozdnich kočevnikov central'nogo Kazachstana (İz Rabot Central'no-Kasachstanskoj archeologiceskoj ėkspedicii v 1948 godu)* [Merkez Kazakistan'ın Göçebelerinin Geç Dönem Anıtları (Merkez Kazakistan Arkeolojik Araştırmaları 1948 Yılı Çalışmalarından], İAN KazSSR, vyp. 108, serija archeologii, no. 3, Alma Ata: 53–63.

— [1959] *O svjazjach kirgizov Eniseja i Tjań-Šan (K voprosu o proizchozdenii Kirgizskogo naroda)* [Tien-San ve Yenisey Kırgızları Arasındaki Bağlantılar (Kırgız Halkının Kökeni Üzerine)], Trudy kirgizskoj archeologo-etnografičeskoj ėkspedicii, tom 3, Frunze: 104–113.

— [1960] *Novaja datirovka pamjatnikov enisejskoj pis'mennosti* [Yenisey Yazınının Anıtları İçin Yeni Bir Tarihlendirme], SA, vyp. 3: 93–120.

— [1960] *Tuva v period tjurkskogo kaganata (VI-XIII vv.)* [Türk Kağanlıkları Döneminde Tuvalar (6-13. Yüzyıllar Arasında)], VMGU, serija 9, Istoričeskie nauki, vyp. 1: 51–75.

— [1964 a] *Kurgany tuvincev* [Tuva Kurganları], VMGU, no 5: 82–91.

— [1964 b] *O naznacenii drevnetjurkskich kamennych izvajanij, izobrazajuscich Ijudej* [Eski Türklerin İnsan Biçimli Taş Figürlerin Anlamları Üzerine], SA, no 2: 27–39.

— [1965 a] *Novyj pamjatnik enisejskoj pis'mennosti* [Yenisey Yazını Üzerine Yeni Bir Anıt], SE, no 2: 104–13.

— [1965 b] *O datirovke pamjatnikov enisejskoj pis'mennosti* [Yenisey Anıtlarının Tarihlendirilmesi Üzerine], SA, no 3: 38–49.

— [1966] *O znacenii termina "balbal" drevnetjurkskich nadpisej* [Eski Türk Yazıtlarında "Balbal" Teriminin Anlamı Üzerine], Tjurkologičeskij sbornik, Moskova.

— [1969] *Istorija Tuvy v srednie veka* [Ortaçağda Tuvaların Tarihi], Moskova.

— [1979] *Drevnjaja Tuva (ot paleolita do IX v.)* [Eski Tuva (Eskiçağlardan 9. Yüzyıla Kadar)], Moskova.

KYZLASOV, L. R./KYZLASOV, I. L. [1975] *Architekturnye sooruženija i kurgany Srednevekovych chakasov* [Ortaçağ Kazaklarının Kurganları ve Mimari Yapıları], Archeologičeskie otkrytija 1974 goda, Moskova.

LAMMENS, H. [1929] *L'islam*, Beirout.

LAUER, D. [1972] *Archäologische Beobachtungen aus dem Bajan-Chongor-Aimak der Mongolischen Volksrepublik. Felszeichnungen und Inschriften mit 40 Abbildungen und dem Umschlagbild* [Moğolistan Halk Cumhuri-yeti Bayan Kongor Aymağı'nda Arkeolojik Gözlemler- Kaya Resimleri ve Yazıtlar 40 Adet Figür ve Desenlerle], Ethnografisch-archäologische Zeitschrift, Band 13, Nr. 1, Berlin: 1–37.

LEDER, H. [1895] *Ueber alte Grabstätten in Sibirien und der Mongolei, von (...)*, Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Band 25 (Yeni ek, 15. Band), Viyana: 9–16.

LEVAŠOVA, V. P. [1952] *Dva mogilnika kyrgyz-chakasov* [İki Kırgız-Kazak Mezarlığı], MIA, tom 24, Materialy i issledovanija po archeologii Sibiri, 1, Moskova.

LEWICKI, T. [1955] *Obrzędy pogrzebowe pogańskich Słowian w opisach podróżników i pisarzy arabskich, głównie z IX-X w.* [Çoğunluğu 9 ila 10. Yüzyıllara Ait, Arap Yazar ve Sayyahların Purperest Defin Törenleri Hakındaki Tasvirleri], Archeologia, tom 5: 122–54 (Derleme: 437–38).

— [1964] *Les rites funéraires païens des Slaves occidentaux et des anciens Russes d'après les relations - remontant surtout aux IX - Xe siècles - des voyageurs et des écrivains arabes,* Folia Orientalia (1963), 5: 1–74.

— [1967] *Jeszcze o zwyczaju sztusznego znieksztalcania czaszek u dawnych ludówov grupy pólnocno-irańskiej (sako-sarmackiej)* [Kafataslarının Biçimini Bozan Eski Kuzey İran (Sako-Sarmat) Halklarının Gelenekleri Hakkında], Materialy Archeologiczne, 8: 25–30 (derleme: 30–1).

LEWIS, R. [1984] *Życie codzienne w Turcji osmańskiej* [Osmanlı Türklerinin Günlük Yaşamı], çev. W. RAD-WAŃSKI, Varşova.

LIPSKIJ, A. N. [1949] *Raskopki drevnich pogrebenij v Chakassii v 1946 g.* [Eski Kazak Mezarlıkları Kazısı-1946], KSIİMK, vyp. 25: 75–86.

LIU MAU-TSAI [1957–58] *Kulturelle Beziehungen zwischen Ost-Türken und China* [Çin ile Doğu TürkleriArasındaki Kültürel İlişkiler], CAJ, vol. 3, no 3: 190–205.

— [1958] *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe)* [Çin Belgelerine Göre Doğu Türklerin (T'u-küe) Tarihi], Band 1 Texte; Band 2 Anmerkungen, Anhänge, Index, Wiesbaden.

— [1969] *Kutscha und seine Beziehungen zu China vom 2. Jahrhundert v. bis zum 6. Jahrhundert n. Chr,* Band 1 Texte; Band 2 Anmerkungen, Anhänge, Index (Asiatische Forschungen, Band 27). Wiesbaden.

LOT-FALCK, E. [1953] *La notion de propriété et les esprits maitres en Siberie,* RHR, Tomus 144: 172–197.

— [1965] Rezension von: J. P. ROUX, La mort..., RHR, tomus

168: 104-106.

LUDWIG AUS WOLFSBURG, DIETER [1982] *Struktur und Gesellschaft des Chazaren-Reiches im Licht der schriftlichen Quellen* Diss. MACKERRAS, C.

— [1969] *Sino-Uighur Diplomatic und Trade Contacts (744–840)*, CAJ, vol. 13:215–240. [1972] The Uighur Empire, According to the T'ang Dynastic Histories. A Study in Sino-Uighur Relations 744–840 (Asian Publications Series No 2). Canberra.

MAENCHEN-HELFEN, O. [1944–45] *Huns and Hiong-nu, Byzantion*, vol. 17: 222–43.

MAJNAGAŠEV, S. [1915] *Zagrobnaja žizn' po predstavlenijam tureckich plemën Minusinskogo kraja* [Minussinsk Bölgesinde, Ölüm Sonrası Yaşam Hakkında Türk Kökenli Tasvirler], ZS, tom 14: 277–92.

MAKSIMOV, A. G. [1960] *Pogrebenija pozdnich kočevnikov* [Eski Göçebe Definleri], TIIAĖ, vyp. 8, Alma Ata.

MAKSIMOV, E. K. [1969] *Pozdnekočevničeskie pogrebenija Uralo-Volzskogo rajona* [Ural-Volga Bölgelerinde Eski Göçebe Definleri], Drevnosti Vostočnoj Evropy, Moskova:130–138.

MAKSIMOV, S. [1876] *Ostatki drevnich narodnotatarskich (jazyčeskich) verovanij u nynesnich kreščennych tatar Kazanskoj gubernii* [Kazan Eyaletinde Vaftiz Edilmiş Tatarların Eski (Çoktanrılı) Halk İnanışlarının İzleri], Izvestija po Kazanskoj ëparchii, tom 19 und 20.

MALOV, E. [1871-72] *Očerki religioznogo sostojanija kreščennych tatar, podvergavšichsja vlijaniju magometanstva* [Vaftiz Edilmiş Tatarların İslam Etkisi Altındaki İnanç Durumları Hakkında Çalışma], Pravoslavnyj sobesednik, 1871,11, 12; 1872, 1–5.

MALOV, S. E. [1909] *Neskol'ko slov o šamanstve u tureckogo naselenija Kuzneckogo u'ezda Tomskoj gubernii* [Tomsk Eyaleti'nde Kusnezsk Bölgesindeki Türk Halkları ve Şamanlık Üzerine Birkaç Söz], SHS, tom 18: 2–3, 38–41.

— [1914] *Ostatki šamanisma u žëltych uigurov* [Sarı Uygurlarda

Samanlık Kalıntıları], ZS, tom 21, 1: 61-74.

— [1948] *Bulgarskaja i tatarskaja ėpigrafika* [Bulgarca ve Tatarca Yazıtlar], EV, tom 2: 41-48.

— [1951] *Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti. Teksty i issledovanija* [Eski Türk Yazınının Anıtları. Metinler ve İncelemeler], Moskova-Leningrad.

— [1952] *Enisejskaja pis'mennost tjurkov. Teksty i perevody* [Yenisey Türklerinin Yazını. Metinler ve İnceleme-ler], Moskova-Leningrad.

— [1959] *Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti Mongolii i Kirgizii* [Kırgızıstan ve Moğolistan'da Eski Türk Yazınının Anıtları], Moskova-Leningrad.

MALJAVKIN, A. G. [1974] *Materialy po istorii uigurov v IX-XII w.* [9. Yüzyıldan 12. Yüzyıla Kadar Uygur Tarihi Üzerine Belgeler], Novosibirsk.

MANDELŠTAM, A. M. [1971] *O rezultatach rabot na mogilnike Ajmyrlyg* [Ajmyrlyg Mezarlığındaki Çalışmalar Hakkında], Archeologiceskie otkrytija 1970 goda, Moskova: 217.

MARKO POLO, bkz. POLO M[ARKO]

MAROUART, J. [1898 a] *Die Chronologie der alttürkischen Inschriften* [Eski Türk Yazıtları Kronolojisi], Leipzig.

— [1898 b] *Historische Glossen zu den alttürkischen Inschriften* [Eski Türk Yazıtları İçin Tarihsel Dipnotlar], WZKM, Band 12:157-200.

MASSON, M. E. {1949] *O proizchoždenii nekotorych kamennych namogil'nikov južnogo Turkmenistana* [Güney Türkistan'da Bazı Mezar Taşlarının Kökeni Hakkında], Materialy Južno-Turkmenistanskoj archeologičeskoj kompleksnoj ėkspedicii, tom 1, Akşabad: 42-56.

MATVEEV, S. [1899] *Pogrebal'nye i pominal'nye obrjady kreščenych tatar Ufimskoj Gubernii* [Ufimsk Eyalatinde Vaftğiz Edilmiş Tatarların Defin ve Anma Törenleri], IOAIE, tom 15, 3, Kazan': 241-272.

MAZAHĖRI, A. [1972] *Życie codzienne muzułmanów w*

średniowieczu (wiek X-XII) [Ortaçağda Müslümanların Günlük Yaşamları (10-11. Yüzyıllar)], çev. E. BAKOWS-KA, Varşova.

MELIKIAN-CHIRVANI, A. S. [1972–76] *Recherches sur les sources de Tart otoman Les Steles funéraires d'Ayasoluk I, Turcica*, IV, 1972: 103–133; II - Turcica, VII, 1975: 105 121; III -Turcica, VIII/2, 1976: 83–90.

MELIORANSKIJ, P. [1900] *Pamjatnik v čest' Kjul-Tegina* [Kül Tegin Anıtı], SVORAO (1900), tom 12, no 1–2: 1–144.

MENANDER Bkz. Ex HISTORIA MENANDRI...

MENGES K. H., bkz. VOLKSKUNDLICHE TEXTE (...)

MÉSZÁROS, GY. [1906], *Osmanisch-türkischer Volksglaube II* [Osmanlı Türk Halk İnanışları, II], KSz, 7: 140 77.

MEZ, A. [1980] *Renesans islamu* [İslam Rönesansı], çev. J. DANECKI, Varşova.

MIJATEV, P. [1938] *Turski pamjatnici v Šumen* [Şumnu'da Türk Anıtları], Zarja, no. 5733 vom 3 VIII: 7-56. [1959] Les monuments osmanlis en Bulgarie, RO, 23/1: 7–56.

MINCLOV, S. R. [1916] *Pamjatniki drevnosti v Urjanchajskom kraje* [Urjanchajsk Bölgesinde Eskiçağ Anıtları], SVORAO, vyp. 23: 293–301.

MINORSKY, V. [1937] *Hudüd al-'Alam. The Regions of the World. A Persian Geografy*, 372 A.H. - 982 A.D. Transl. and explained by [...], Londra.

MONNERT DE VILLARD UGO [1948] *II libro della peragrinazione nelle parte d'Oriente de frate Ricoldo da Montecroce*, Roma.

MORAVCSIK, J. [1926] *Attilas Tod in Geschichte und Sage* [Menkıbe ve Hikâyelerde Attila'nın Ölümü], KCsA II, 1-2: 83–116. [1958] Byzantinoturcica, 1. Die byzantinischen Quellen zur Geschichte der Turkvölker (Bizans Kaynaklarında Türkler), 2. Sprachreste der Türkvölker in den byzantinischen Quellen, Berlin.

MUCHAMEDOVA, R. G. [1972] *Tatary-mišari. Istoriko-etnografičeskoe issledovanie* [Tatarlar-Mişarlar. Tarihsel

Etnografik Bir İnceleme], Moskova.

MUCHLINSKIJ, A. [1857] *Issledovanie o proizchoždenii i sostojanii litovskich tatar* [Litvanyalı Tatarların Durumu ve Kökenleri Hakkında Bir İnceleme], St. Petersburg.

MUJEZINOVIĆ, M. [1974–77] *Islamska epigrafika u Bosni i Hercegovini. Knjiga I – Sarjevo; Knjiga II - Istocna i Centrana Bosna* [Bosna-Hersek'te İslam Yazıtları, Kitap I: Saraybosna (1974); Kitap II: Doğu ve Merkez Bosna (1977)], Saraybosna.

MUSABAEV, G./MACHMUDOV, A./AJDAROV, G. [1971] *Ėpigrafika Kazachstana* [Kazakistan Yazıtları], Alma Ata.

MÜLLER, F. [1882] *Unter Tungusen und Jakuten*, Leipzig.

MÜLLER, F. W. K. [1972] *Uigurica III. Uigurische Avadana-Bruchstücke, Sprachwissenschaftliche Ergebnisse der deutschen Turfan-Forschung (...)*, Leipzig.

NACHTIGALL, H. [1953] *Die erhöhte Bestattung in Nord- und Hochasien*, Anthropos, vol. 48: 44–70.

NADEZDIN, N. I. [1859] *Zametka o kamennych babach* [Taş Babalar Hakkında Notlar], IAO, tom 1, vyp. 3: 165–168.

NAGAI-BERTHRONG, E. [1982] *Shamanistic Mourning Rituals and the Otani Casket, Orientations*, February, Hongkong: 32–44.

NAGRODZKA-MAJCHRZYK, T. [1975] *Chazarowie* [Hazarlar]; DABROVVSKI, K./NAGRODZKAMAJ-CHRZYK, T./ TRYJARSKI, E., *Hunowie europejscy, Protobułgarzy, Chasarowie, Pieczyngowie*, Wraclaw-Varşova-Krakow-Gdansk: 377–477.

-[1985] *Czarni Klobucy* [Kara Klobuklar], Varşova.

NALIVKIN, W./NALIVKINA, M. [1886] *Ocerk byta zenscina osedlogo tuzemnogo naselenija Fergana* [Ferga- na Halkı Kadınlarının Yaşam Biçimi Üzerine Bir Çalışma], Kazan.

NASILOV, D. M. [1976] *Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti (orchono-enisejskie i drevneuigurskie) v otecestvennych istoriceskich issledovanijach poslednich let (obzor lingvisticeskich publikacij 1969–1974 gg.)*, [Son yılların Ulusal Tarihi

Araştırmalarında Eski Türklerin (Orhun-Yenisey ve Eski Uygurlar) Yazını Anıtları (Dilbilim Yayınlarına Genel Bakış 1969–1974)], ST, vyp. 1: 82–101.

NAVAN, D. [1974] *Keramika iz piitocnych mogil po r. Ononu (Bronzovyj i zeleznyj vek Sibri)* [Onon Irmağı Boyunca Yassı Mezarların Oluşturduğu Seramikler (Sibirya'da Buz ve Bronz Çağları)], Novosibirsk.

NEGAEVA, L. G. [1966] *Pogrebenija s truposozzeniem mogil'nika Tora-Tau-Arta* [Tora-Tau-Arta Mezarlığında Hafif Yanıklı Mezarlar], TTKAĖĖ, tom 2. Materialy po etnografıi i archeologii rajonov bassejna r. Chemcika, Moskova-Leningrad: 108–42.

NEMETH, G. [1921–25] *Die köktürkischen Grabinschriften aus dem Tale des Talaş in Turkestan*, KCsA, 1: 134–43.

NEUMANN, K. F. [1855] *Die Völker des südlichen Rußlands in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig.

NOVGORODOVA, E. A. [1970] *Central'naja Azija i karasukskaja problema* [Karasuk Kültür Sorunsalı ve Orta Asya], Moskova

-[1980] *Alte Kunst der Mongolei*, Leipzig.

NOVYE NACHODKI [1962] *Novye epigraficeskie nachodki (1961 g.)* [Yeni Yazıt Bulguları (1961)], Frunze (Bişkek).

OKLADNIKOV, A. P. [1955] *Neolit i bronzovoj vek Pribajkalja* [Baykallarda Cilalı taş Devri ve Bronz Çağı], MIA, tom 43, Moskova-Leningrad,

-*Istorija Jakutskoj ASSR*, Tom 1 [Yakutların Tarihi, ASSR, Dizi 1]. Moskova-Leningrad.

ORKUN, H. N. [1936–41] *Eski Türk Yazıtları*, İstanbul.

ÖRNEK, S. V. [1971] *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, cilt 218, Ankara.

PALLAS, P. S. [1788] *Putesestvie po raznym provincijam Rossijskogo gosudarstva* [Rus İmparatorluğunun Farklı Eyaletlerine Seyahat], Casf 3. St. Peterburg. [1799]

— *Observations faites dans un voyage entrepris dans les gouver-*

nements meridionaux de l'empire de Russie dans les annees 1793 et 1794, Tomus I. Trad. de l'allemand, Leipzig.

-[1801] *Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reich*, Drey Theille. St. Petersburg.

PARKER, E. H. [1892–1896] *The Early Turks*, The China Review, vol. 24: 120–130, 163–173, 227–234; vol. 25: 1-12, 69-79, 163-74, 234-47, 265-71.

— [1898] *Memorial Stone to the Late Teghin K'üeh*, The China Review, vol. 22: 458–464.

— [1924] *A Thousand Years of the Tartars*, Londra.

— [1896] *L'inscription chinoise du monument I. Nouvelle traduction anglaise*, V. THOMSEN, Inscriptions...,: 212-216.

PASSEK, T./LATYNINE, B. A. [1929] *Sur la question des "kamennye baby" Eurasia Septentrionalia Antiqua*, Band 4: 290–311.

PAULI, Z. [1840] *Starozytnosci galicyjskie* [Galiçya'nın Tarihi Eserleri], Lwöw.

PEKARSKIJ, E. [1909] *İz jakutskoj stariny* [Yakutların Eski Zamanlarından], ZS, vyp. 18, no 2–3: 27–34.

PELLIOT, P. [1928] *Travels in Tartary, Tibet and China*, Vol. 1–2. London. [1929] Neuf notes sur des questions d'Asie centrale, TP, 2. ser., 26: 201-266. [944] Le terme kereksür, T'P: 114–124.

PENKOV, M. [1963] *Turski kamenni nadpisi ot Kolarovgrad* [Kolarovgrad'daki Türkçe Mezar Yazıları], Izvestija na narodnija muzej Kolarovgrad, vyp. 2, Varna.

PEVCOV, M. B. [1895] *Putesestvie po Vostocnomu Turkestanu, Kun-Lunju, severnoj Okraine Tibetskogo nagor'ja i Czungarii v 1889 godach* [Dzungaria, Tibet'in Kuzey Havzası, Kun-Lun ve Doğun Türkistan Boyunca Seyahat-

1889], St. Petersburg.

PERLEE, Ch. [1957] *Kratkij obzor archeologiceskich rabot v MNR* [Moğolistan'daki Arkeolojik Ataştırmalara Kısa Bir Bakış], Ulan Batur.

PISKAREV, A. I. [1851] *O mestonachozdenii kamennych bab v Rossii* [Rügland'daki Taş Baba Keşif Yeri Üzerine], ZAO, vyp. 3: 205-220.

PIAN DEL CARPINE, J. [1929] *Viaggio a' Tartari de frate Giovanni da Pian del Carpine "Historia Mongalorum"*, A cura di Giorgio Pulle con prefazione, note, bibliografia, carte e incisioni. Milano, bkz. Putesestvija v vostocnye strany...

PLETNEVA, S. A.[1952] *Kocevniki juznorusskich stepej IX-XIII vv.(Poarcheologiceskim materialam i pis'mennym istocnikam)* [9. Yüzyıldan 13. Yüzyıla Kadar Dönemde, Arkeolojik Belgelere ve Yazılı Kaynaklarda Güney Rusya Bozkır Göçbeleri], Moskova.

— [1958] *Pecenegy, torki i polovcy v juznorusskich stepjach* [Güney Rusya Bozkırlarında Peçenekler, Türkler ve Kıpçaklar], MIA, tom 62, Trudy Volgo-Donskoj archeologiceskoj ekspedicii, cast' I, Moskva-Leningrad: 151–226.

— [1974] *Poloveckie kamennye izvajanija* [Kıpçak Taş Figürleri], SA, 3: 258–262.

PtASKOWiCKA-RYMKiEWicz, S. [1966] *Les lamentations ou ağıtlar dans la creation populaire turque*, Zagadnienia rodzajövv literackich, VIII, 2/15, Lödz: 89-108.

POJARKOV, F. [1891] *İz oblasti kirgizskich verovanij* [Kırgız İnanışlarına Dair Belgelerden], Etnografičeskoe obozrenie, no 4: 21-43.

POLJAKOV, S. P. [1964] *Materialy k charakteristike srednevekovych kladbisc zapadnoj Turkmenii* [Batı Türkmenistan'da Ortaçağ Mezarlıklarının Karakteristik Özellikleri Hakkında Belgeler], (Trudy Taskentskogo Gosudarstvennogo Universiteta, novaja serija 235, Taşkent

— *Sovremennye pogrebal'nye sooruzenija turkmen Zapadnoj Turkmenii* [Batı Türkmenistan'daki Türkmenlerin Günümüzdeki Mezar Yapıları], VGMU, 1: Istorija: 82-90.

POLJAKOV, S. P./CEREMNYCH, A. I. [1975] *Pogrebal'nye sooruzenija naselenija doliny Zeravsana* [Zerafsan Vadisi

Halkının Mezar Yapıları], Domusul'maskie verovanija i obrjady v Srednej Azii, Moskova: 261–280.

POLO M[ARKO], [1964] *Opisanie svviata* [Dünyanın Tarifi], çev. A. L. CZERNY, Varşova.

POPOV, A. [1886] *O verovanijach jakutov Jakutskoj oblasti* [Yakut Bölgesindeki Yakutların Inanışları Üzerine], IVSORGO, vyp. 17/1–2: 119–36.

POPULAR BELIEFS [1968] Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia. Ed. V. DIÓSZEGI. Budapeşte.

POTANIN, G. N. [1885] *Pamjatniki drevnosti v severozapadnoj Mongolii, samecennye wo vremja poezdki v 1879* [1879 Tarihli Bir Gezi Sırasında Rastlanan, Moğolistan'ın Kuzeybatısındaki İlkçağ Heykelleri], Drevnosti, TIMAO: 50–7.

POTAPOV, L. P. [1947] *Etniceskij sostav sagajcev* [Sagayların Etnik Bileşimi], SE, no. 3: 103–127.

— [1948] *Ocerki po istorii altaicev* [Altay Tarihi Çalışmaları], Novosibirsk.

— [1960 a] *Novye materialy po etnografii tuvincev* [Tuva Etnograifisi İçin Belgeler], UZTNIIJLI 8, Kızıl.

— [1960 b] *Novye materialy po etnografii tuvincev rajonov Mongun-Tajgi i Kara-Cholja* [Karakol ve Möngün-Tayga Tuvalılar Etnografyası İçin Belgeler], TTKAÉÉ, tom 1: Materialy po archeologii i etnografii zapadnoj Tuvy, Moskova-Leningrad: 171–237.

POTKOWSKI, E. [1973] *Dziedzictwo wierzeñ pogańskich w sredniowiecznych Niemczech. Defuncti vivi* [Ortaçağ Almanyası'nda Çok Tanırlı Dinlerin Mirası], Varşova.

PREUSS, K. Th. [1930] *Tod und Unsterblichkeit im Glauben der Naturvölker*, Tübingen.

PRIKLONSKIJ, V. L. [1886] *O samanstve u jakutov* [Yakutlarda Şamanlık Üzerine], IVSOIRGO, vyp. 17, no. 1–2: 84–118.

— [1892] *Formy pogrebenija u narodov Vostocnoj Rossii i Sibiri* [Sibirya ve Rusya'nın Doğusundaki Halklarda Defin Biçimleri],

IOAIE, vyp. 10: 80–92. PRITSAK, O.

— [1959] *Das Karaimische*, PhTF, Band 1, Wiesbaden: 318–40.

— [1975] *The Pecenegs: A Case of Social and Economic Transformation*, Archivum Eurasiae Medii Aevi, vol. 1: 211–235.

PROKOP'EV, K. [1903] *Pochorony i pominki u cuvas* [Çuvaşlarda Defin Merasimi ve Defin], IOAIE, vyp. 19: 215–50.

PRÜFFEROWA, M., bkz. ZNAMIEROWSKA-PRÜFFEROWA, M.

PULLEYBLANK, E. G. [1952] *A Sogdian Colony in Inner Mongolia*, T'P, tomus 41: 317-356.

PUTESESTVIE *Ibn-Fadlana na Volgu* [İbni Fadlan Volga'da], bkz. KOVALEVS-KIJ, A. P.

PUTESESTVIJA [1957] *Putesestvija v vostocnye strany Plano Karpini i Rubruka* [Plano Carpini ve Rubruck'un Doğu Ülkeleri Seyahati], Redakcija, vstupitelnaja stat'ja i primecanija N. P. SASTINOJ, Moskova.

RACHIM, ALI [1927/29] *O dvuch tatarskich nadgrobnych pamjatnikach XVII-go veka* [17. Yüzyıldan Kalma İki Tatar Mezar Anıtı], Materialy po ochrane, remontu i restavracii pamjatnikov TSSR, tom 3, Kazan: 14–21.

RADLOFF, W. W. - RADLOW, W. W. [1863] *Observations sur les Kirghis*, JA: 309–328.

— [1865] *Reise durch den Altai, nach dem Telezker See und dem Abakan*, Archiv für Wissenschaftliche Kunde von Rußland, Band 23, Berlin (1864): 1–55, 218–316.

— [1882] *Die alten Gräber in Sibirien*, Zeitschrift für Ethnologie, Band 14: 430–2.

— [1882] *Herr Professor Radloff aus Kasan spricht über die alten Gräber in Sibirien*, Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Red. von R. VIRCHOW, Berlin: 430–432.

— [1884] *Aus Sibirien*, Band 1–2. Leipzig.

— [1893] *K voprosu ob uigurach* [Uygurlar Sorunu], Prilozenie k 72 tomu ZAN, no. 2, St. Petersburg.

— [1892–99] *Atlas drevnostej Mongolii* [Moğolistan'ın Kültür Varlıkları Atlası], St.Petersburg.

— [1894–97] *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*, Band 1–3. St.Petersburg.

— [1896] *Sibirskie drevnosti* [Sibirya'nın Kültür Varlıkları], St. Petersburg.

— [1866–1907] *Obrazcy narodnoj literatury tjurskich plemen* [Türk Kökenli Halk Edebiyatı Sözlü Örnekleri], St. Petersburg.

— [1928] *Uigurische Sprachdenkmäler*, Leningrad.

— [1989] *İz Sibiri. Stranicy dnevnika* [Sibirya'dan Günlük Sayfaları], Moskova.

RADLOW, W. W./MELIORANSKIJ, P. M. [1897] *Drevnetjurkskie pamjatniki v Koso Cajdame* [Koşo Saydam'daki Eski Türk Anıtları], Sbornik trudov Orchonskoj ekspedicii, tom 4, St. Petersburg.

RAMSTEDT, G. J. [1913] *Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei* [Kuzey Moğolistan'da İki Uygur Yazıtı], JSFOu-, Band 30: 1–63.

RASONYI, L. [1971] *Tarihte Türklük*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, (cilt 39, seri III, A. 11), Ankara.

REYCHMAN, J. [1956] *Nagrobki muzul'manskie v Wars-zwawie* [Varşova'da Müslüman Mezar Taşları], PO 2 (18): 221–5.

— [1961] *Ada-Kale - turecka wyspa na Dunaju* [Ada-Kale. Tuna'da Bir Türk Adası], PO 4 (40): 493–495.

RINTCHEN, B. [1956] *Melanges ethnografiques Xara dom- les superstitions chamanistes des Mongols et des Kazakh de la Mongolie Septentrionale*, RO 20:21–22.

— [1959] *Melanges archeologiques. Les inscriptions inconnues sur pierre et les plaques d'or ornamentees du harnais de Tonyoucouc*, CAJ, vol. 4: 289–299.

RÖNA-TAS, A./FODOR, S. [1973] *Epigrafica bulgarica*, A Volgai-bolgâr-Török feliratok, Szeged.

ROUX, J.-P. [1956–58] *Tángri, essai sur le Ciel-Dieu des peuples alta'i'ques (+ Notes additionelles)*, RHR, 149: 49–82, 197–

230 (1956); 150: 27–54, 173–212 (1956); 154: 32–66 (1958).

— [1958] *Le nom du chaman dans les textes turco-mongols*, Anthropos, vol. 53: 133–142.

— [1963] *La mort chez les peuples altaıques anciens et medievaux d'apres les documents ecrits*, Paris.

— [1969] *La veuve dans les societes turques et mongoles de l'Asie Centrale*, L'Homme, tomus 9, no. 4: 51–78.

— [1970] *Les traditions des nomades de la Turquie meridionale*, Contribution a l'etudedes representations religieuses des societes turques d'apres les enquetes effectuees chez les Yörük et les Tahtacı' par J.-P. ROUX et K. ÖZBAYRI *(Bibliotheque archeologique et historique de l'lnstitut Français d'Archeologie d'lstanbul 24)*, Paris.

— [1962] *La religion des Turcs de l'Orkhon des VIle et VIIle siecles*, RHR, 1–2: 1–24, 199–231.

— [1966] *Faune et flöre sacrees dans les societes altaı'ques*, Paris.

— [1975] *Elements locaux et elements importes d'Asie centrale dans les croyances religieuses des Turcs*, Referat auf dem Colloquium: L'acculturation turque dans l'orient et la Mediterranee: Emprunts et apports. Paris.

— [1976] *Fonctions chamaniques et valeurs du feu chez les peuples altai'ques*, RHR, 1: 67–101.

— [1979] *i.'el des Kirghiz et des turcophones de l'actuel Tuva*, RO, 41, no. 1: 95–98.

— [1984 a] *Le vocabulaire de la mort chez les anciens Turcs*, UAJb, N. F., 4: 134-149.

— [1984 b] *Le religion des Turcs et des Mongols. Bibliotheque Historique*, Collection d'Histoire des Religions. Paris.

RUBRUCK, bkz. *Putesestvija v vostocnye strany* (...)

RUDENKO, S. I. [1920] *Cuvasskie nadgrobnye pamjatniki* [Çuvaş Mezar Anıtları], Materialy po etnografii Rossii, tom 1, St. Petersburg: 81-8.

— [1925] *Baskiry. Opyt etnologiceskoj monografii. Byt baskir*

[Başkırlar. Başkırların Yaşam Tarzı. Etnolojik Bir Deneme], ZRGO, otdelenie etnografii, 43,2

— [1955] *Baskiry. Istoriko-etnograficeskie ocerki* [Başkırlar. Tarihsel Etnografik Bir Çalışma], Moskova-Leningrad.

RUDENKO, S. I./GLUCHOV, N. I. [1927] *Mogilnik Kudyrge na Altaie* [Altay'daki Kudirge Mezarlığı], Materialy po etnografii, 3, 2.

RUZICKIJ, A. [1906] *Kratkoe soobscenie o kamennych babach v Tavriceskoj gubemii* [Tavricesk Eyaletindeki Taş Babalar Hakkında Kısa Bir Bilgi Paylaşımı], ITUAK, 19: 111–114.

SAMBU, I. U. [1966] *Raboty na mogilnike Kujlug Chem II i IV* [Kujlug Chem II ve IV Kazı Çalışmaları], Archeologiceskie otkrytija 1965 goda, Moskova.

— [1970*] Issledovanija v doline r. Ortaa-Chem* [Ortaa-Chem'in Irmak Vadilerinde Araştırmalar], Archeologi-českie otkrytija 1969 goda, Moskova.

SAMOLIN, W. [1972] *Proto-Turks and China*, Türk Kültürü El-Kitabı, cilt II, kısım I-a, İstanbul: 25–8, (Türkçe metin: 21–4).

SASKOV, S. [1864] *Samanstvo v Sibiri* [Sibirya'da Şamanlık], ZRGO, kniga 2:1–106.

SER, Ja. A. [1963 a] *Pamjatniki altaisko-orchonskich tjurok na Tjan-Sane* [Tien San'da Altay Orhun Türkleri Anıtları], SA, vyp. 4: 158–66.

— [1963 b] *Ob odnom drevnetjurkskom izvajanii iz Cujskoj doliny* [Şu Vadisinde Eski Türk Heykelleri Üzerine], SA, 2: 239–43.

— [1966] *Kamennye izvajanija Semirecja* [Steinfiguren aus dem Kazakistan'da Taş Figürler], Moskova-Leningrad.

SINECHYY, M. [1975] *Tariatyn Orchon bicgijn sine dursgal* [Tariat Nehrinde Yeni Bir Orhun Anıtı], (Studia archeologica Instituti Historiae Academiae Scientarium Respublicae Populi Mongolici, 6/1), Ulan Batur.

SCHOTT, W. [1845] *Alteste Nachrichten von Mongolen und Tataren* [Tatarlar ve Moğolar Hakkında En Eski Malumat],

Berlin.

— [1860] *Altaische Studien*, Berlin.

SCEPINSKIJ, A. O. [1971] *Antropomorfni steli Pivnicnogo Pricernomorija* [Kuzey Karadenizde İnsan Biçimli Steller], Archeologija, 4: 3–17.

SC[UKIN], N. [1833] *Poezdka v Jakutsk* [Yakut Bölgesi-ne Seyahat]. St. Petersburg.

SCHUBERT, J. [1963] *Ritt zum Burchan-chaldung*, Forschungsreisen in der Mongolischen Volksrepublik, Leipzig.

— [1971] *Paralipomena Mongolica. Wissenschaftliche Notizen über Land, Leute und Lebensweise in der Mongolischen Volksrepublik*, Berlin.

SCHWEIGER, S. [1986] *Zum Hofe des türkischen Sultans*, Leipzig.

SIERAKOWSKI, A. [1913] *Listy z podrözy* [Gezi Mek-tupları], Varşova.

SIEROSZEWSKI, W. [1902] *Du chamanisme d'apres les croyances des Yakoutes*, RHR: 204- 233, 299–338.

— [1900] *Dwanascie lat w kraju Jakutöw*, sz. 2 [Yakutların Ülkesinde 12 Yıl, 2. Bölüm], Dziela zbiorowe, tom 12, Varşova.

SINOR, D. [1954] *Quelques passages relatifs aux Comans...*, Silver Jubilee Volume of the Zinbun Kagabu Kenkyusyo, Kyoto: 370–5.

— [1968] *L'introduction â l'etude de l'Eurasie Centrale*, Wiesbaden.

— [1969] *Inner Asia. History-Civilization-Languages*, A Syllabus, Bloomington-The Hague.

— [1970] *Orientalism and History*, Bloomington-Londra.

SKORPIL, K. [1905] *Megaliticeskie pamjatniki* [Megalit Heykeller], IRAIK, kniga 10: 372–84.

SKORPIL, K. und Ch. [1892] *Severoiztocna Bylgarija v geografsko i istoricesko otnosenie* [Coğrafi ve Tarihsel Açılardan Kuzeydoğu Bulgaristan], Sbomik za na-W" " rodni umotvorenija, nauka i kniznina, kniga 7, Sofya: 3–83.

STUSZKIEWICZ, E. [1965] *Budda i jego nauka* [Buda ve Öğretisi], Varşova.

SMIRNOV, A. P. [1951] *Volzskie bulgary* [Volga-Bulgarları] (TGIM, tom 19), Moskova.

SMITH, G. M. [1982] *Some Türbes/Mâqams of Sarı Saltuq an Early Anatolian Ğâzı-Saint*, Turcica, XIV: 216–225.

SNESAREV, G. P. [1960] *Bol'secemejnye zachoronenija u osedlogo naselenija levo-bereznogo Chorezma* [Ha-rezm'de Amuderya Irmağı'nın Sol Kıyılarında Yerleşik Halkların Büyük Aile Definleri], KSIE, vyp. 33, Moskova: 60–71.

— [1963] *Mazdeistskaja tradicija v pogrebal'nom obrjade narodov Srednej Azii* [Orta Asya Halklarının Defin Törenlerinde Mazdaist Bir Gelenek], Trudy dvadcat pjatogo Mezdunarodnogo Kongressa Vostokovedov, Moskova 9–16 Ağustos 1960, tom 3, Moskova: 134–140.

— [1969] *Relikty domusul'manskich verovanij i obrjadov u uzbekov Chorezma* [Harazm Özbeklerinde İslam Öncesi İnanış ve Törenlerin Kalıntıları], Moskova.

SOROKIN, S. S. [1956] *Sredneaziatskie podbojnye i katakombnye zachoronenija kak pamjatnik mestnoj kul'tury* [Doğu Kültürünün Anıtları Olarak Orta Asya Tabut ve Katakomp Biçimleri], SA, vyp. 26: 97–117.

SOSNOVSKU, G. P. [1940] *Rannie kocevniki Zabajkalja (Doklad na zasedanii sektora bronzy i rannevo zeleza 27.6.1940)* [Baykal Bölgesindeki Eski Göçebeler (Buzul ve Bronz Çağları Bölümünde Yapılan 27.6.1940 Tarihli Bir Konuşma)], KSODPI, vyp. 8: 36–42.

SOURDEL, J. [1980] *Cywilizacja islamu (XII-XIII w.)* [İslamın Kentleeşmesi (12 ve 13. Yüzyıllar)], çev. M. SKUROTOWICZ ve W. DEMBSKI, Varşova.

SPASSKIJ, G. [1818] *Drevnosti Sibiri* [Sibirya'nın Tarihsel Varlıkları], Sibirskij vestnik, vyp. 1:67–111 (1–25).

SPICYN, A. A. [1899 a] *Kollektivnyja mogily v verchov'jach Eniseja i Cul'yıma* [Culym ve Yenisey'in Yukarı Bölgelerinde

Toplu Mezarlar], ZRGO, vyp. 11, no. 1-2, novaja serija. Trudy Otdelenija Slavjanskoj i Russkoj Archeologii, kniga 4, St. Petersburg: 134–41.

— [1899 b] *Kurgany kievskich torkov i berendeev* [Kiev-Torkları ve-Berendejen Kurganları], ZRGO, vyp. 11, no. 1–2, novaja serija. Trudy Otdelenija Slavjanskoj i Russkoj Archeologii, kniga 4, St. Petersburg: 156–60.

— [1927] *Tatarskie kurgany* [Tatar Kurganları], ITOIAE, kniga 1, Simferopol: 149–53.

SPULER, B. [1943] *Die Goldene Horde. Die Mongolen in Rußland 1223-1502*, Leipzig, (1965) Wiesbaden.

— [1966] *Geschichte Mittelasiens seit dem Auftreten der Türken, Handbuch der Orientalistik*, Leiden-Köln: 121–310.

SREDNEVEKOVYE DREVNOSTI [1980] *Srednevekovye drevnosti evrazijskich stepej* [Avrupa Bozkırlarında Ortaçağın Kalıntıları], Otv. red. S.A. PLETNEVA. Moskova.

SREZNEVSKIJ, I. I. [1853] *Zbrucskij istukan Krakowskogo Museja* [Zbrucz Nehrinde Bulunan ve Krakauer Müzesinde Sergilenen Tapınç Figürleri], ZRGO kniga 5: 163–83. ST - Sovetskaja Tjurkologija.

STANCEV, S. R. [1957] *Novyj pamjatnik rannej bolgarskoj kul'tury (k voprosu o prabolgarach)* [Eski Bulgar Kültürüne Ait Yeni Bir Anıt (Ön Bulgarlar)], SA, vyp. XXVII: 107–32.

STEBLEVA, I. V. [1963] *Poezija orchono-enisejskich tjurkov* [Orhun-Yenisey Türklerinin Şiiri], NAA, vyp. 1: 148–61.

— [1965] *Poezija tjurkov VI-VIII* [6. Yüzyıldan 8. Yüzyıla Türk Şiiri], Moskova.

— [1969] *Esçe raz ob orchono-enisejskich tekstach kak proizvedenijach poezii* [Şiir Çalışmaları Olarak Orhun-Yenisey Metinleri Üzerine Bir Değini Daha], NAA, vyp. 2: 125–33.

STRAHLENBERG, Ph. J. von [1730] *Das Nord-und Ostliche Theil von Europa und Asia, insoweit solches das gantze Russische Reich mit Siberien und der grossen Tatarey in sich begreiffet (...)*, Stockholm (Reprint, Szeged, 1975. With the intro-

duction by J. R. KRÜGER).

— [1757] *Description historique de l'Empire russien*, Tomus 1–2. Amsterdam.

SUCHBATAR, G. [1978] *K voprosu o pasprostranenii buddizma sredi rannich kocevnikov Mongolii* [Moğolis-tan'ın Eski Göçebeleri Arasında Budizmin Yayılması Hakkında], Archeologija i etnografija Mongolii, Novosibirsk: 61–71.

SULITEANU, GH. [1976] *Les chants funebres du folklore tatare de la Republique Socialiste de Roumanie*, RO, 38, Ksişga dla uczczenia pamişci JANA REYCHMANA: 247–76.

— [1980] *Le "tabin" dans la tradition populaire des Tatars Nogay de Dobroudja (Roumanie)*, Turcica, XII: 95–113.

SVECOV, M. L. [1979] *Poloveckie svjatilisca* [Polov Kutsal Emanetleri], SA, 1: 199-209.

SZYSZMAN, S. [1975] *Les passionnants manuscrits d'Abraham Firkowicz*, Archeologia, 78, janvier: 61–69.

— [1980] *Le Karai'sme. Ses doctrines et son histoire*,Lausanne.

— [1989] *Les Karaîtes d'Europe*, Uppsala.

TAL'KO-GRINCEVIČ, Ju. D. [1899] *Sudžinskoe doistoriceskoe kladbisce v Il'movoj Padi Troizkovsavskogo okruga, Zabajkal'koj oblasti. Paleoetnologiceskie issledovanie* [Transbakyal Bölgesinde, Sudzi Irmağı ve Çevresinde, N'mova pad'da Tarih Öncesi. Paleontolojik İnceleme], Trudy Troickosavsko-Kjatinskogo otdelenija Priamurskogo otdela Russkogo geografičeskogo obscestva, tom 1, vyp. 2, Moskova.

TATARY [1967] *Tatary Srednego Povolžja i Priural'ja* [Ural Bölgesi ve Volga'daki Tatarlar], Red. N. I. VO-ROB'EV i G. M. CHISAMUTDINOV. Moskova.

TEKIN, T. [1968] *Grammar of Orkhon Turkic*, Bloomington-The Hague.

TEREŠČENKO, A. [1850] *Archeologičeskie poiski v razvalinach Saraja* [Saray Kalıntılarında Yeni Arkeolojik Araştırmalar], ZSANO: 364–410.

— [1853] *Očerki Novorossijskogo kraja. Nasypi mogil'nyja v*

južnoj Rossii, s ukasaniem nekotorych pamjatnikov v drugich mestach [Yeni Rus Bölgeleri Üzerine Çalışmalar. Diğer Yerlerdeki Anıtların Işığında Güney Rusya Mezarlıklarında Mezar Tümsekeri], ZMNP, kniga 79: 33–69.

— [1866] *O mogil'nach nasypjach i kamennych babach v Ekaterinoslavskoj i Tavričeskoj gubernijach* [Ekaterinoslav ve Tavricesk Eryaletlerinde Taş Babalar ve Mezar Tümsekleri], Čtenija Moskovskogo obščestva istorii i drevnosti, kniga 4, otdelenieö: 1–37.

THOMSEN, V. [1893] *Déchiffrement des inscriptions de l'Orkhon et de Iénisséi*, Notice préliminaire. Copenhague.

— [1896] *Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées*, MSFOu,

— [1916] *Turcica. Études concernant l'interprétation des inscriptions turques de la Mongolie et de la Sibérie*, MSFOu,

— [1924] *Alttürkische Inschriften aus der Mongolei, in Übersetzung und mit Einleitung von (...)*, (Dancadan çeviren: H. H. SCHAEDER), ZDMG, N. F., Band 78, 3, 2: 121-75.

TICHONOV, D. I. [1966] *Chozjajstvo i obščesvennyj stroj Uigurskogo gosudarstva X-XIV w.* [Uygurların Toplumsal ve Ekonomik Düzenleri (10.-15. yy.)], Leningrad-Moskova.

TIZENGAUSEN, V. G. [1884] *Sbornik materialov, otnosjaščichsja k istorii Zolotoj Ordy* [Altın Ordu Tarihine İlşkin Belge Koleksiyonu], St. Petersburg.

TOGAN, Z. V. [1939] *Ibn Fadlān's Reisebericht, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* [İbni Fadlan'ın Seyajhat Raporu, Doğu Ülkeleri Bilgileri İçin Makaleler], Band XXIV/3, Leipzig.

TOŁSTOW, S. P. [1953] *Śladami cywilizacji starożytnego Chorezmu* [Eski Harezm Medeniyetinin İzleri Peşinde]. Varşova.

TRIFONOV, JU. I. [1966] *Raboty na mogil'nike Argalykty* [Argalykta Mezarlığındaki Çalışmalar], Archeologičeskie otkrytija 165 goda, Moskova: 25–7.

— [1973] *Ob étničeskoj prinadležnosti pogrebenij s konem drevnetjurkskogo vremeni (v svjazi s voprosom o strukture pogrebal'-*

nogo obrjada tjurkov-tugju) [Eski Türkler Zamanında Atla Gömülmenin Etnik Kökenleri (Türk-T'u-küe'lerin Defin Törenleri Yapısı Sorusuyla Bağlantı İçinde)], Tjurkologičeskij sbornik 1972, Moskova: 351–374.

TRYJARSKI, E. [1962] *O stanie zachowania zabytków starotureskich v Mongolii i potrzebie ich ochrony (Sprawozdanie z podróży do Mongolii)* [Moğolistan'daki Eski Türk Anıtlarının Durumları ve Korunma Zorunlulukları Üzerine], Sprawozdanie z prac naukowych Wydziału Nauk Społecznych, tom 5, 5 (27): 125–45.

— [1963] *La tête de granite retrouvée en Mongolie Centrale*, CAJ, vol. 8: 185–91.

— [1966 a] *Zagłada Ada Kale* [Adakale'nin Yerle Bir Edilmesi], PO, 3 (59): 251 -254.

— [1966 b] *The Present State of Preservation of Old Turkic Relics in Mongolii and the Need fortheir Conservation*, UAJb, Band 38: 158–173.

— [1971] *On the Archeological Traces of Old Turks in Mongolia, East and West* [Kuzey ve Güney Moğolistan'da Eski Türklerin Arkeolojik İzleri Peşinde], yeni dizi, 21, 1–2: 121–35.

— [1972 a] *Les religions des Petchenegues, Traditions religieuses et para-religieuses des peuples alta'iques*, Communications presentees au XIlle Congres de la "Permanent International Altaistic Conference" Strasbourg, 25–30 Juin 1970, Paris: 139–48.

— [1972 b] *Orkun Türklerin âbidelerine dâir düşünceler* - Some Remarks on the Monuments of the Orkhon Turks, Türk Kültürü El-Kitabı, cilt II, kısım I a, İstanbul: 29–34, 35–43.

— [1975 a] *Protobułgarzy* [Ön Bulgarlar], DABROWSKI, K./NAGRODZKA-MAJCHRZYK, II TRYJARSKI, E., Hunowie europejscy, Protobułgarzy, Chazarowie, Pieczyngowie. Wroslaw- Varşova-Krakow-Gdansk: 147–376.

— [1975 b] *Pieczyngowie* [Peçenekler], DABROWSKI, K./NAGRODZKA-MAJCHRZYK, T./TRYJARSKI, E., Hunowie europejscy, Protobułgarzy, Chazarowie, Pieczyngowie.

Wroslaw-Varşova-Krakow-Gdansk: 479–624.

— [1977-78] *Eski Türklerin Moğolistan'daki arkeolojik eserleri üzerine*, Türk Kültürü Araştırmaları, cilt 16, kısım 1–2: 151–84.

— [1979 a] *The Dog in the Turkic Area: an Ethnolinguistic Study*, CAJ, vol. 23, 3–4: 297–319.

— [1979 b] *Les babas de pierre de Nieborów (Pologne) et la possible affinite de l'une d'elles avec les babas de pierre de Zlatna Niva (Bulgarie)*, Milletlerarası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 15–20 X 1973), tebliğler, 3.Türk Sanatı Tarihi, İstanbul: 891 910.

— [1981] *Zur Frage einiger Parallelen zwischen den Bestattungsritualen der Alttürken und Chinesen*, CAJ, vol. 25, 1–2: 147–58.

— [1983] *Vom* bäŋgü *und von der Steinbaba bis zum nišan, Documenta Barbarorum. Festschrift für WALTHER HEISSIG zum 70. Geburtstag*, hrst. K. SAGAS-TER ve M. WEIERS (Societas Uralo-Altaica, Band 18), Wiesbaden: 390–7.

TRYJARSKI, E./AALTO, P. [1973] *Two Old Turkic Monuments of*, Commentationes Fenno-Ugricae in honorem ERKKI ITKONEN, MSFOu, 150: 413-420.

UVAROV, A. S. [1910] *Svedenija o kamennych babach* [Taş Babalar Hakında Bilgiler]; UVAROV, A. S. Sbornik melkich trudov. İzdan ko dnju 25-letija so dnja končiny pod redaktorstvom Gr. P. S. UVAROVOJ, tom 2, Moskova: 200–32.

VÁMBÉRY, H. [1879] *Die primitive Cultur des Turko-tatarischen Volkes*, Leipzig.

— [1885] *Das Türkenvolk in seinen ethnologischen und ethnografischen Beziehungen*, geschildert von (...), Leipzig.

— [1899] *Noten zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei und Sibiriens*, JSFOu, Band 12. VOLKSKUNDLICHE TEXTE [1933] *Volkskundliche Texte aus Ost-Türkistan aus dem Nachlass von N. Th. KATANOV*. hrsg. Dr. K. MENGES. Sonderausgabe aus den Sitzungsberichten des Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse, Band 32, Berlin: 1-123

(1173–1293).

VAIDOV, R. M./GEJUŠEV, R. B./GULIEV, N. M. [1974] *Novye nachodki kamennych bab v Azerbajdžane* [Neue Funde von Steinbabas in Azerbajdžan], Archeologičeskie otkrytija 1973 goda, Moskova: 446–7.

VAJNŠTEJN, S. I. [1961] *Tuvincy-todžincy. Istoriko-étnografičeskie očerki* [Tuvalar-Todzinler. Tarihsel Entonragik İncelemeler], Moskova.

— [1966 a] *Ob oblike drevnich tjurkov* [Eski Türklerin Dış Görünüşleri Üzerine], Tjurkologičeskij sbornik, K šestidesjatiletiju A. N. KONONOVA, Moskova: 177–93.

— [1966 b] *Pamjatniki vtoroj poloviny I tysjačeletija v zapadnoj Tuve* [Batı Tuva'da İlk Bin Yılın İkinci Yarısındaki Anıtlar], TTKAĖĖ, tom 2, Materialy po étnografii i archeologii rajonov r. Chemčika, Moskva-Leningrad: 292–347.

VESELOVSKIJ, N. I. [1905] *Mnimyja kamennyja baby* [Görünür Taş Babalar], Vestnik archeologii i istorii, 17: 1–26.

— [1910] *Po voprosu otveta V. P.GORODCOVA* [W. P. Gorodcova'nın Yanıtı Üzerine Bir Problem], IAK, kniga 31: 98–102.

— [1915] *Sovremennie sostojanie voprosa o "kamennych babach" ili "balbalach"* ["Taş Babalar" veya "Balballar" Sorunsalının Günümüzdeki Durumu], ZOOID, 32, Odessa: 408–444.

VJATKINA, K. [1959] *Archeologičeskie pamjatniki v Mongol'skoj Narodnoj Respublike* [Moğolistan Halk Cumhuriyeti'ndeki Arkeolojik Anıtlar], SE, no. 1: 93–106.

VOLKOV, V. V. [1925] *Kazanskie tatary (étnografičeskij očerk)* [Kazan Tatarları (Arkeolojik Bir Çalışma)]. Materialy po izučeniju Tataristana, tom 2, Kazan.

— [1967] *Bronzovyj i rannij železnyj vek severnoj Mongolii* [Bronz ve Buzulu Çağı Kuzey Moğolistanı], Ulan Batur.

— [1978] *Ulangomskij mogil'nik (po materialam raskopok 1972 g.)* [Ulaangom Gömütleri (1972 Tarihli Kazı Çalışmaları

Bulgularıjna Göre)], Archeologija i étnograf ija Mongolii. Otv. red. ak. A. P. OKLADNIKOV, Novosibirsk: 101-7.

VOROB'EV, N. I. [1929] *O bolgaro-tatarskich nadgrobnych kamnjach Mamadyšskogo kantona TSSR* [Mamadyšsk Kontonundaki Bulgar-Tatar Mezar Taşları], Materialy po ochrane, remonty i revstavracii pamjatnikov TSSR, vyp. 3, Kazan: 1-3.

VOROB'EV, N. I./CHISAMUTDINOV, G. M. [1958] *Issledovanija kazanskich učenych po etnografii narodov Povolžja za 40 let* [Volga Bölgesi Halklarının 40 Yılı Aşkın, Kazan Öğretileri Araştırmaları], Jubilejnyj sbornik KFAN, SSSR, Kazan.

VORONINA, V. L. [1960] *Doislamskie kul'tovye sooruženija Srednej Azii* [İslam Öncesi Orta Asya Kült Yapıları], SA, no. 2: 42–55.

VYŽAROVA, Z. [1971] *Slavjani i prabylgari (tjurko-bylgari) v svetlinata na archeologičeskii dani* [Arkeolojik Veriler Işığında Slavlar ve Ön Bulgarlar (Türk-Bulgarları)], Archeologija, vyp. 13, no. 1: 1–23.

— [1973] *Slavjanie i prabolgary v svjazi s voprosom sredisemnomorskoj kul'tury* [Akdeniz Kültürüyle Bağlantılı Olarak Slavlar ve Ön Bulgarlar], ikn: Slavjanite i sredizemnomorskijat svjat VI-XV vek. Meždunaroden simpozium po slavjanska archeologija, Sofya, 23–29 Nisan 1970, Sofya: 262–80.

WASILIEW, L. [1974] *Kulty, religie i tradycje Chin* [Çin'de Gelenekler, İnançlar ve Kültler], Varşova.

WIERCINSKI, A. [1963] Typological Affinities of the Stone Head from Goun-nariyn [Goun-nariyn Taş Babalarının Tipik Benzerlikleri], CAJ, vol. 8: 192–195.

ZACHAROV, A. A. [1928] *Kamennye baby* [Taş Babalar], Starovinnosti Izjumščini, 3, Isjum: 11–12.

ZAJĄCZKOWSKKI, A. [1947] *Ze studiów nad zagadnieniem chazarskim* [Hazar Sorunsalı İçin Bir Çalışma], Avec résumé français, Krakow.

— [1961] *Karaims in Poland. History-Language-Folklor-Science,*

Varşova-La Haye-Paris.

ZAJĄCZKOWSKI, W. [1956] *Przyczynki do etnografii Gagauzów* [Gagavuzlşar Etnografisi Hakkında Bir Makale], RO, 20: 353-60.

— [1966] *Język i folklor Gagauzów z Bulgarii* [Bulgaristan Gagavuzlarının Dili ve Folkloru], Krakow.

ZELENIN, D. K. [1928] *Ein erotischer Ritus in den Opferungen der altaischen Türken*, Archives Internationales d'Ethnologie, 29, Leiden: 83-98.

— [1936] *Kült ongonov v Sibiri. Perežitki totemizma i ideologu sibirskich narodov* [Sibirya'da Ongon Kültü. Sibirya Halklarının İdeolojisi ve Totemcilik Kalıntıları], Moskova-Leningrad.

— [1952] *Le culte des idoles en Sibérie*, Paris.

ZIEME, P. [1973] *Die Uiguren und ihre Beziehungen zu China*, CAJ 17: 187-93.

— [1975] *Ein uigurischer Text über die Wirtschaft manichäischer Klöster im Uigurischen Reich*, Budapeşte: 331-8.

ŽIRMUNSKIJ, W. M. [1968] *Orchonskie Nadpisi - stichi ili prosa?* [Orhun Yazıtları Nesir mi, Şiir mi?], NAA, 2: 74-82.

ZJABLIN, L. D. [1952] *Archeologičeskie pamjatniki kočevnikov X-XIV vv. Vostočnoj Evropy* [Doğu Avrupa Göçebelerinin Arkeolojik Anıtları (10. Yüzyıldan 14.

EK KAYNAKÇA

ACHMETOV, Š. K. [1992] Tradicionnaja pogrebal'naja obrjadnost kazachov g. Omska [Die traditionelle Begräbnisritualität der Kazachen aus der Stadt Omsk], Etničeskaja istorija i kul'ture narodov Sibiri i sopredel'nych teritorialnych. Po dannym étnografii, Omsk.

ADLE, Ch. [1991] Tombes en Iran. Observations archeologiques. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum...., İstanbul.

AKALIN, Ş. H. [2000] Beliefs on Afterlife in the Anatolian Turkish Legend Saltuk-Name, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

AKIŠEV, A. K. [1984] Iskusstvo i mifologija sakov [Die Kunst und Mythologie der Saken]. Alma-Ata.

ALEKSEEVA, I. L. [1992] Kurgany epochi paleometalla v severo-zapadnom Pricerno-morje [Kurgane aus der Epoche des Paläometalls im nordwestlichen Schwarzmeergebiet]. Kiev.

ALEKŠIN, W. A. [1986] Socialnaja struktura i pogrebal'nyja obrjadnost drevnesemledelceskich obscestv [Die soziale Struktur und die Begräbnisritualität in alten Agrargesellschaften]. Leningrad.

ALTHEIM, F. [1959] Geschichte der Hunnen. Band I-IV. Berlin.

ANDREEVA, M. V./DŽANIKJAN, G. G. [1995] Osnovy banka dannych po materialam pasko-pok stepnych kurganov [Grundlagen der Datenbank nach den Materialien der Ausgrabungen von Steppenkurganen], Informacionnye sistemy v nauke - 95, Moskva: 10–12.

AUBIN, F. [2000] La mort et Pau-delà islam chinois, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and VVILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

BACQUÉ-GRAMMONT, J.-L./LAQUER, H.-P.A/ATIN, N. [1986] Stelae Turcicae I. Küçük Aya Sofya, Istanbuler Mitteilungen 34: 441–540.

— [1990] Stelae Turcicae II. Cimetières de la mosquée de Sokollu Mehmet Paşa à Kadirga Limani, de Bostancı' Ali et du türbe de Sokollu Mehmed Paşa à Edüb, İstanbuler Mitteilungen, Beiheft 36.

— [1991] Corpus de Stelae Turcicae V. Le tekke bektaşi de Merdiven köy, Anatolia Moderna - Yeni Anadolu 2: 92–135.

BACOUÉ-GRAMMONT, J.-L./ VATIN, N. [1987] Stelae Turcicae III, Le musee de plein sir de Şile, Türkische Miszellen. Mélanges ROBERT ANHEGGER. VariaTurcica 10: 45–61.

— [1991] Stellae Turcicae IV, Le cimetière de la bourgade thrace de Karacaköy, Anatolia Moderna- Yeni Anadolu 2: 7–27.

— [1992] Stelae Turcicae VI. Stèles funéraires de Sinop, Anatolia Moderna - Yeni Anadolu 2: 105–207.

BADR, H. A. A. [1991] Styles of tombs and mausoleums in Ottoman Cairo. Ein Vortrag der Tagung: Uluslararası Kollokyum...., İstanbul.

BAGHERZADEH, F. [1991] *Rowzeh,* jardin des martyrs. *Tradition et symboles funéraires chez les Chiites.* Ein Vortrag der Tagung: Uluslararası Kollokyum...., İstanbul.

BAJALIEVA, T. D. [1972] Doislamskie verovanija i ich perežitki u kirgizov [Vorislamische Glauben und ihre Relikte bei den Kirgizen]. Frunze.

BAJČOROV, S. Ja. [1989] Drevnetjurkskie runičeskie pamjatniki Evropy. Otnošenie severokavkazkogo areala drevnetjurkskoj runičeskoj pis'mennosti k volgo-donskomu i dunajskomu arealam [Alttürkische Runendenkmäler in Europa. Die Beziehung des nordkaukasischen Gebiets des alttürkischen Runenschrifttums mit dem Wolga-Don- und Donaugebiet]. Stavropol'.

BÁLINT, Cs. [1969] A honfoglaláskori lovastemetkezések néhány kérdese, A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve: 107–114.

— [1988] Nochmals über die Identifizierung des Grabes von Kuvrat, AOH, tomus 42: 377–389.

— [1989] Die Archäologie der Steppe. Steppenvölker zwischen Wolga und Donau vom 6. bis 10. Jahrhundert. Wien-Köln.

BARKAN, Ö. L. [1979] İstanbul Saraylarına ait Muhasebe Defterleri, Belgeler, cilt IX, 13.

BAZIN, L. [1991] Manichéisme et syncrétisme chez les Ouïgours, Turcica 21–22: 23–38.

— [1996] Persistances pré-islamiques et innovations dans les stèles

funéraires ottomanes, G. VEINSTEIN (éd.), Les Ottomans et la mort. Permanences et mutations (The Ottoman Empire and ist Heritage. Vol. 9). Londres-New York-Cologne: 12–38.

BENKŐ, M. [1992–93] Burial masks of Eurasian mounted nomad people in the Migration Period (1st Millenium A.D.), AOH 46, tomus 2–3: 113–131.

BESSONOVA, S. S. [1983] Religioznye predstavlenija skifov [Religiöse Vorstellungen der Skythen]. Kiev.

BETROZOV, R. Ž./NOGOEV, A. Ch. [1984] Kurgany ėpochi bronzy u selenij Čegem 1, Čegem 11 und Kišpek [Kurgane aus der Bronzezeit bei den Siedlungen Tschegem 1, Čegem 11 und Kischpek], Archeologičeskie issledovanija na novostrojkach Kabardino-Balkarii, Nalčik.

BEYSANOĞLU, Ş. [1985] Diyarbakır'da gömülü meşhur adamlar [Berühmte Menschen, die in Diyarbakir begraben sind]. Ankara.

— [1990] Anıtları ve Kitableri ile Diyarbakır Tarihi, cilt 2. Ankara.

BOGOMOLOV, V. E./BELIG, I. V. [1991] Pogrebal'nyj ritual kourdaksko-saratovskich tatar [Das Begräbnisritual der Tataren aus Kourdak-Saratov], Ėksperimentalnaja archeologija, vyp. 1, Tobolsk.

BOKOVENKO, N. A. [1996] Problema rekonstrukcii religioznych sistem nomadov Central'-noj Azii v skifskuju epochu [Probleme der Rekonstruktion der religiösen Systeme der Nomaden Zentralasiens in der skythischen Zeit], Žrečestvo i samanizm v skifskuju epochu, Sankt-Peterburg.

BÓNA, I. [1993] A hunok és nagykirályaik [Die Hunnen und ihre großen Könige]. Budapest.

BOZKURT, I. [2000] Beliefs and Traditions Regarding Death in the Turkish Culture, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILU BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

BRAVINA, R. [1995] Pogrebal'no-pominalye obrjady jakutov [Die Begräbnis- und Gedenkrituale der Jakuten]. Jakutsk.

BRENTJES, B. [2000] "Kültegin flew away" - The Soul of the Deceased as Bird on Rockpictures (İst millenium B.C.) in Mongolia, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apoca-

liptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

BUNKER, E. C [1997] Ancient Bronzes of the Eastern Eurasian Steppes. New York.

BUŽILOVA, A. P./VNUKOV, S. JU./ANTININA, EK. E. [1999] Srednevekovoe vpusknoe pogrebenie iz Kara-Tobe (bioarcheologičeskaja rekonstrukcija osobennostej pogrebal'-nogo obrjada) [Mittelalterliche Einlassbegräbnisse aus Kara-Tobe (bioarchäologische Rekonstruktion der Besonderheiten des Begräbnisrituals)], Pogrebal'nyj obrjad. Rekonstrukcija i interpretacija drevnich ideologiceskich predstavlenij. Sbornik statej. Otvet. red. V. I. GULJAEV/I. S. KAMENECKIJA/. S. OL'CHOVSKIJ]. Moskva: 229–245.

CAZACU, M. [1994] Rezension: EDWARD TRYJARSKI, Zwyczaje pogrzebowe ludów tureckich na tle ich wierzeń. Warszawa, 1991, Turcica 26: 377.

— La mort infáme. Dńcapitation et exposition des tétes à İstanbul, G. VEINSTEIN (éd.), Les Ottomans et la mort. Permanences et mutations, vol. 9 The Ottoman Empire and ist Heritage. Londres-New York-Cologne: 245–289.

CELNAROVÁ, X. [1993] Pohrebné obyčaje Turkov v predislamskom období [Bestattungsbräuche der Türken in der vorislamischen Epoche], Kultové a sociálne aspekty pohrebného rítu od najstaršich cias po sücasnost (ed.) E. KREKOVIČ, Bratislava: 100–105.

— [1994] Rezension: EDVVARD TRYJARSKI, Zwyczaje pogrzebowe ludöw tureckich na tle ich wierzeń. Warszawa, 1991, Asian and African Studies 3, 2: 218–219.

CHABICEV, M. A. [1970] O drevnetjurskich runičeskich nadpisjach v alanskich katakombach [Über die alttürkischen Runeninschriften in alanischen Katakomben], ST 2: 64–69.

CHADWICK, N. K. [1936] Shamanism among the Tatars of Central Asia, Journal of Royal Anthropological Institute, vol. 66: 75–112.

CHAKIMZJANOV, F. S. [1987] Ėpigrafičeskie pamjatniki Volžskoj Bolgarii i ich jazyk [Epigrafische Denkmäler der Wolga-Bulgaren und ihre Sprache]. Moskva.

CHEN, DA-SHENG [1991] The Turkish Elements of the Müslim Tombs in China during the Middle Ages. Ein Vortrag auf der Ta-

gung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

CHENOUFI, M. B. [1991] Steles funeraires d'epoque ottomane dans la region de Tlemcen. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

CHEREMISIN, D. [2000] Life and Death in the Mythology of Central Asian Nomads: Iranian-Turkic Correlations, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of tvvo Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

CHISMATULIN, A. A./KRJUKOVA, V. Ju. [1997] Smert' i pochoronnyj obrjad v islame i zoroastrizme [Der Tod und das Begräbnisritual im İslam und Zoroastrismus], Sankt-Peterburg.

CLAYER, N. [1991] Les cimetières et türbe des tekke de Macédoine yougoslave. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

COPEAUX, É. [1996] Les mots de la mort dans les manuels d'histoire turcs, G. VEINSTEIN (éd.), Les Ottomans et la mort. Permanences et mutations, vol 9 The Ottoman Empire and ist Heritage. Londres-New York-Cologne: 303–324.

DANKOFF, R./KELLY, J. [1982–85] Mahmud al-Kāšgarı Compendium of the Turkic Dialects (Dıwān Lügat at-Turk). Edited and translated with Introduction and Indices by R. DANKOFF in collaboration with J. KELLY, Part l-lll. Sources of Oriental Languages and Literatures. Edited by Ş. TEKIN - G. A. TEKIN. Turkish Sources VII.

DAŠKOVSKIJ, P. K. [1996] Kurgan kak otraženie nekotorych mirovozzreničeskich predstavlenij naselenija Gornogo Altaia v skifskuju ėpochu. Kurgan: istoriko-kul'turnye issledovanija i rekonstrukcii [Der Kurgan als Ausdruck für einige weltanschauliche Vorstellungen der Bevölkerung des Gebirgs Altais in der skythischen Zeit], Tezisy dokladov tematičeskoj naučnoj konferencii, Sankt-Peterburg.

DAVYDOVA, A. W. [1995] Ivolcinskij archeologičeskij kompleks. I. Ivolginskij mogil'nik [Der archäologische Komplex von Ivolga. I. Die

Grabstätte von Ivolga]. Archeologičeskie pamjatniki sjunnu, 1. Sankt-Peterburg.

DIACONU, P. [1970] Les Petcheneges au Bas-Danube. (Bibliotheca Historica Romaniae 27). Bucarest

DIOSZEGI, V. (ed.) [1963] Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker. Budapest.

DİYARBEKİRLİ, N. [1991] Ortaçağda Türkler Arasında Mezar Yapısının Gelişmesi ve Yuğ Merasimleri [Der Brauch, Gräber zu machen, und die Totenfestzeremonien unter den mittelasiatischen Türken]. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

DOBROLJUBSKOJ, A. O. [1986] Kocevniki Severno-Zapadnogo Pricernomor'ja v epochu srednevekovja [Die Nomaden im nordwestlichen Schwarzmeergebiet im Mittelalter]. Kiev.

DOĞAN, I. [1991] Günümüz Türkiye sinde mezar taşlarının dili. İskenderun-Kırşehir-Kırıkkale-Malatya mezarlıkları [Die Sprache der Grabsteine in der gegenwärtigen Türkei. Gräber in İskenderun-Kirschehir-Kirikkale-Malatya]. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

DOVŽENKO, N. D. [1979] Pochovanija z antropomofnimi stelami u sviti etnografičnich materialiv [Begräbnisse mit anthropomorfen Stelen im Lichte ethnografischer Materialien], Archeologia, 32.

— [1981] O lokal'nych osobennostjach antropomorfnych stel ėpochi rannej bronzy v bužsko-dneprovskom meždureč'je [Über lokale Eigenarten anthropomorpher Stelen im der frühen Bronzezeit im Gebiet zwischen den Flüssen Bug und Dnjepr], Aktual'nye problemy archeologičeskich issledovanij v Ukrainskoj SSSR, Kiev.

DOVŽENKO, N. D./SOLTYS, O. B. [1991] O tradicij izobraženija "stop" v pogrebal'nom obrjade·katakombnych kul'tur severnogo Pricernomor'ja [Über Traditionen der Abbildung "Füße" in den Begräbniskulturen im nördlichen Schwarzmeergebiet], Katakombnye kul'-tury Severnogo Pričernomor'ja, Kiev.

DZIEKEN, M. M. [1992] Rezension: EDWARD TRYJARSKI, Zwyczaje pogrzebowe ludów tureckich na tle ich wierzeń. Warszawa, 1991, Przeglad Religioznawczy 2/164: 113–115.

ECSEDY, I. [1979] The People of the Pit-Grave Kurgans in Eastern Hungary. Budapest.

EGOROV, Ja. V. [1993] Novoe issledovanie pogrebenija voina ėpochi velokogo pereselenija narodov na Altae [Neue Untersuchung der Bestattung in der Kriegsepoche der gewaltigen Umsiedlung im Altai], Kul'tura drebnich narodov Južnoj Sibiri, Barnaul.

ELDEM, E. [1991] Osmanlı Mezar Taşlarındaki Tarih Beyitleri Hakkında Düşenceler. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

ELIADE, M. [1978–85] A History of Religious Ideas. Chicago.

ERCILASUN, A. [2000] On the verb öl- "to die" and its Synonyms in the Turkish Languages/Türklerde ölmek - fiili ve sinonimleri üzerine, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

ERCILASUN, A. [2000] The Theme of "After death" in Modern Turkish Literatüre, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

ERDÉőLYI, I. [1993] Honfoglalo magyar temetö leletmentése Budakeszin, Communicationes Archaeologicae Hungariae: 135–152.

ÈRDY, M. [1995] Hun and Xiong-nu type cauldron finds throughout Eurasia, Eurasian Studies Yearbook 67.

— [1996] Manichaeans, Nestorians, or bird costumed humans in their relation to Hunnic type cauldrons in rock carvings of the Yenisey Valley, Eurasian Studies Journal, 68: 94–95.

— [1997] Ancient Hungarian funerary customs observed in Northern Barbarian (8th c. B.C.) and Xiongnu cemeteries, International Journal of Central Asian Studies, 2: 135–208.

ESPÉRONNIER, M. [1996] Un regard du côté des Mamlouks, G. VEINSTEIN (éd.), Les Ottomans et la mort. Permanences et mutations, vol. 9 The Ottoman Empire and ist Heritage. Londres-New York-Cologne: 175–186.

EVTJUCHOVA, L. A. [1948] Archeologičeskie pamjatniki enisejskich kirgizov (chakasov) [Archäologische Denkmäler der Jenisej-Kirgizen (Chakassen)]. Abakan.

EYICE, S. [1991] Mezarlıklarımız ve Hazireler [Unsere Gräberfelder und Friedhöfe]. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

FODOR, I. [1972] Honfoglaláskori régészetünk néhány östörténeti vonantkozâ-sâröl, Folia Archaeologica, 24: 150–176.

GARAM, É. [1975] The Homokmegy-Halom Cemetery [Der Friedhof in Homokmégy-Halom], GARAM, É./KOVRIG, I./SZABÓ, J. GY., Avar finds in the Hungarian National Museum – Cemeteries of the Avar Period (567-829) in Hungary, vol. I, ed. I. KOVRIS, Budapest: 11–48.

GEJ, A. N. [1999] O nekotorych simvoliceskich momentach pogrebal'noj obrjadnosti stepnych skotovodov Predkavkaz'ja v épochu bronzy [Über einige Momente der Begräbnisritualität der Steppenviehhirten im Vorbereich des Kaukasus während der Bronzezeit}, Pogrebal'nyj obrjad. Rekonstrukcija i interpretacija drevnich ideologičeskich predstavlenij. Sbornik statej. Otvet. red. V, I. GULJAEV/I. S. KAMENECKIJ/V. S. OL'CHOVSKIJ],Moskva: 78–113.

GIMBUTAS, M. [1977] The first wave of Eurasian steppe pastoralists into Copper Age Europe, The Journal of Indo-European Studies, 5, no. 4:

GÖDE, K. [1991] Eretnalılar Devri Zaviye Kümbedleri [Die Hügelgräber von Eretnalılar Devri Zaviye]. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

GÖKALP, A. [1991] La rhetorique de la religion populaire: le culte des yatir. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

GÖZAYDIN, N. [2000] Ölü ve Ölüm. Hayat Sonrası İnanışlar - Sagen und Legenden "nach dem Tode" in der Türkei, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI

BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

GOLDEN, P. B. [1988] Religion among the Qipcaqs of Medieval Eurasia, CAJ 42/2: 180–237

GOLOMBEK, L. [1991] The paysage as funery theme in Timurid and Mamluk mausoleums. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri", İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

GORJAINOV, V. A. [1980] Gunskoe pogrebenie v peščere Južnogo Priuralja [Ein hunnisches Begräbnis in einer Höhle im südlichen Uralgebiet], SA 4.

GRJAZNOV, M. P. [1979] Tastykskaja kul'tura. Kompleks archeologičeskich pamjatnikov u gory Tepsej na Enisee [Die Tastyk-Kultur. Ein Komplex archäologischer Denkmäler bei Berg Tepsaj am Jenisej]. Novosibirsk.

GÜNGÖR, H. [1991] Kayseri Zamantı Vadisi mezar taşlarında meslekî işaretler [Berufliche Zeichen auf den Grabsteinen Zamantı Vadisi in Kayseri]. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

GÜRSEL, N. [1996] Les ağit dans l'ceuvre de Yaşar Kemal, G. VEINSTEIN (éd.), Les Ottomans et la mort. Permanences et mutations (The Ottoman Empire and its Heritage. Vol. 9).Londres-New York-Cologne: 73–94.

GÜRSOY-NASKALI, E. [2000] Food and Style of Service in the Altaic Undervvorid, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of tvvo Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

HAFIZ, N [1991] Prizren'de ölüm adetleri [Todesrituale in Prizren]. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar Ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

HALIKOVA, E. A. [1976] Osmagyar Temetö a Kama Mentén [Grabinschriften in Diyarbakir], Archaeologisi Értesitö 103: 53–78.

HARLEZ, C. de [1887] La religion nationale des Tartares orientaux (....). Bruxelles.

İLHAN, M. MEHDI [1991] Diyarbakır mezar kitabeleri [Grabinschrif-

ten in Diyarbakır]. Ein Vortrag der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

— [1996] Diyarbakır'ın Türbe, Yatır ve Mezarlıkları [Mausoleen, Heiligengräber und Friedhöfe Dijarbakyrs], İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri, Ankara: 179–211 (Türk Tarih Kurumu Basimevi).

— [1998] Cemeteries and Tombs of Diyarbakır: ceremonies, rituals and traditions. Ein Vortrag auf der Tagung "International Congress of Turkish Studies 13th CIEPO Symposium" 21.-25. September 1998, Vienna.

JUHÁSZ, i. [1995] Fülkesfros temetkezesek Bekes megyeben [Die Nischengräber von Bekes Komitat], Studia Archaeologica: 417–452 (Szeged, A Mora Ferenc Müzeum Evkönyve).

KABUL'DINOV, Z. V. [1990] Pogrebal'nyje obrjady kazachov Omskogo Priirtys'ja [Begräbnisrituale der Kazachen des Omsker Irtysgebietes], Etniceskie i sociaPno-kul'tovye processy u narodov SSSR, Omsk.

KALAFAT, Y. [2000] A Comparative Approach of Afterlife and Apocalyptic Beliefs in the Turkish Religious Systems, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

KAMENECKIJ, I. S. [1999 a] Kod dlja opisanija pogrebal'nogo obrjada [Code für die Beschreibung des Begräbnisrituals], Drevnosti Dona, Moskva.

— [1999 b] Odin iz faktorov iskazenija pogrebal'nogo obrjada [Ein Faktör für die Entstellung des Begräbnisrituals], Pogrebal'nyj obrjad. Rekonstrukcija i interpretacija drevnich ideologičeskich predstavlenij. Sbornik statej. Otvet. red. W. I. GULJAEV/I. S. KAMENECKU/V. S. OL'CHOVSKU, Moskva: 137–146.

KASCHEWSKY, R. [1986] Die Religionen der Mongolen, WEIERS, M. (ed.), Die Mongolen. Beiträge zu ihrer Geschichte und Kultur, Darmstadt: 87–123.

KELLNER-HEINKELE, B. [2000] Ottoman Biographies as a Vehicle of Eternal Life, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Af-

terlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

KERMAN, Z. [2000] De İ'autre côté dans les romans de Hüseyin Rahmi Gürpınar, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

KIEL, M. [1991] Some little-knovvn or unedited poems on gravestones of Ottoman statesmen and scholars from the 17th and 18th centuries in Bulgaria and Greece (Chalkis, Mikopol, Ruse). Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

KIRZIOĞLU, F. [1991] Hazarlar'ın Kazak ve Borçalı boylarından oluşan Karakalpaklar'da insan-heykeli kabirtaşları yapma geleneği [Der Brauch, unter den Karakalpaken aus den chasaiischen Stämmen Kazak und Borcaly menschenähnliche Grabsteine herzusteilen]. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

KLIMKEIT, H.-J. [1986] Die Begegnung von Christentum, Gnosis und Buddhismus an der Seidenstraße. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 283 [Düsseldorf].

KLJAŠTORNYJ, S. G. [1978] Chram, izvajanie i stela v drevnetjurkskich tekstach (K interpretacii Ichė-Chanyn-norskoj nadpisi) [Tempel, Statuen und Stelen in alttürkischen Texten (Zur interpretation der Inschrift von Ichė-Chanyn-nor)], Tjurkologičeskij sbornik, Leningrad: 238-255.

KLJAŠTORNYJ, S. G./SULTANOV, T. I. [1997] Tjurkskie narody Evrazii [Die türkischen Völker Eurasiens]. Sankt-Peterburg.

KONOVALOV, P. B. [1976] Chunny v Zabajkal'e. Pogrebal'nye pamjatniki [Die Hunnen im Baikalgebiet]. Ulan- Udė.

KORENEVSKIJ, S. N. [1999] Kul't stopy u plemën juga Vostočnoj Evropy i Predkavkaz'ja v ėpochu ėneolite i bronzy (archeologičeskie istočniki i nekotorye voprosy rasvvitija drevnich verovanij) [Der Fusskult unter den Stämmen im Süden Osteuropas und im Vorbere-

ich des Kaukasus im Eneolit und in der Bronzezeit (archäologische Ouellen und einige Entwicklungsprobleme der alten Glauben], Pogrebal'nyj obrjad. Rekonstrukcija i interpretacija dervnich ideologičeskich predstavlenij, Sbornik statej. Otvet. red. W. I. GULJAEV/I. S. KAMENECKIJ/V. S. OL'CHOVSKIJ, Moskva (Rossijskaja Akademija Nauk. Institut archeologii): 54–77.

KORKMAZ, Z. [2000] Die Fortsetzung des Baumkultus aus dem alten Türkentum im islamischen Schrifttum, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

KOTY, J. [1934] Die Behandlung der Alten und Kranken bei den Naturvölkern. Stuttgart.

KREISER, K. [1991] Les cérémonies funéraires en Turquie du Tanzimat à la République. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

KUBAREV, V. D. [1981] Kon' v sakral'noj atribucii rannich kočevnikov Gomogo Altaia [Das Pferd als sakrales Attributiv der frühen Nomaden im Gebirgsaltai], Problemy zapadnosibirskoj archeologii. Ėpocha železa. Novosibirsk.

KYZLASOV, I. L. [1977] Srednevekovaja èpitafija iz Malinovki (Tuva) [Ein mittelalterliches Epitaph aus Malinovka (Tuwa), ST 1977: 74–78.

[1978] Kurgany srednevekovych chakasov XIII-XIV vv. Askizkaja kul'tura v mongol'-skoe vremja [Die Kurgane der mittelalterlichen Chakassen des 13. bis 14. Jahrhunderts. Die Askiz-Kultur in der Zeit der Mongolen], SA 1.

— [1980] Kypčaki i vosstanija enisejskich plemën v XIII v. [Die Kypčaken und die Aufstände der Jenisej-Stämme], SA 2.

— [1981] Askizkaja kul'tura. Srednevekovie chakasy X-XI w. [Die Askiz-Kultur. Die mittelalterlichen Chakassen des 10. bis 11. Jahrhunderts], Archeologija SSSR. Stepi Evrazii v èpochu srednevekov'ja, Moskva.

— [1982] Gorno-praroditel'nica v fol'klore chakasov [Die Berg-Urahnin in der Folklore der Chakassen], SE 2.

— [1986] Novyj vid pogrebal'nych pamjatnikov Južnoj Sibiri. Materialy po archeologii Gornogo Altaia [Eine neue Ansicht über die Grabdenkmäler im Süden Sibiriens. Materialien zur Archäologie des Gebirgsaltais]. Gorno-Altaisk.

— [1993] Mirovozzrenčeskaja osnova pogrebal'nogo obrjada [Die weltanschauliche Grundlage des Begräbnisrituals], Rossijskaja archeologija 1.

— [1995] Pogrebal'nyj obrjad i uroven' razvitija obscestva [Das Begräbnisritual und das Entwicklungsniveau der Gesellschaft], Rossijskaja archeologija 2: 99–103.

— [1999] Skal'nye zachoronenija - osobaja kategorija pogrebal'nych pamjatnikov [Felsenbegräbnisse - eine Sonderkategorie von Grabdenkmälern], Pogrebal'nyj obrjad. Rekonstrukcija i interpretacija drevnich ideologičeskich predstavlenij. Sbornik statej. Otvet. red. W. I. GULJAEV/I. S. KAMENECKU/V. S. OL'CHOVSKIJ, Moskva (Rossijskaja Akademija Nauk. Institut archeologii)

KYSLASOV, L. P. [1960] Taštykskaja ėpocha v istorii Chakassko-Minusinskoj kotloviny [Die Taštyk-Epoche in der Geschichte des Chakassisch-Minussinker-Beckens]. Moskva.

— [1975] Kurgany srednevekovych chakasov (askizkaja kul'tura) [Kurgane der mittelalterlichen Chakassen (Die Askiz-Kultur)], Pervobytnaja archeologija Sibiri, Leningrad.

— [1979] Kurgany tjurkojazycnych plemen Severnoj Tuvy IX-X vv. [Kurgane der türksprachigen Stämme im Norden Tuvvas des 9. bis 10. Jahrhunderts], Izvestija Sibirskogo otdelenija AN SSSR, ser. Obšestvennyj Nauk 1, vyp. 1, Novosibirsk.

— [1981] Drevnechakasskaja kul'tura čaatas VI-IX vv. [Die altchakassische Kultur Čaatas im 6. bis 9. Jahrhundert], Archeologija SSSR. Stepi Evrazii v ėpochu srednevekov'ja, Moskva.

LAQUEUR, H.-P. [1991] Cemeteries in Orient and Occident. The historic development. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

LINDUFF, K. M. [1997] An archaeological overview, BUNKER, E. C, Ancient Bronzes of the Eastern Eurasian Steppes. New York: 18–92.

LIPSKIJ, A. N. [1949] Raskopki drevnich pogrebenij v Chakasii v 1946 godu [Ausgrabungen alter Gräber in Chakassien im Jahre 1946],

KSIIMK, tom XXV

LŐRINÇZY, G. [1995] Fülkesírok a Szegvár-Oromdülöi kora avar kori temetőből [Die Nischengräber aus der Awarenzeit auf den Friedhöfen von Szegvár-Oromdűlői], Studia Archaeologica: 399–416 (Szeged, A Móra Ferenc Müzeum Enkőnyve).

MAENCHEN-HELFEN, O. J. [1978] Die Welt der Hunnen. Deutschsprachige Ausgabe besorgt von R. GÖBL. Wien-Köln-Graz.

MAHJOUB, N. [1991] L'architecture des monuments funéraires des wâlî de Tunis. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

MALOV, S. E. [1929] Drevnetureckie nadgrobija s nadpisjami bassejna r. Talaş [Alttürkische Grabsteine mit Inschriften im Talas-Becken], IAN Otd. Gum. Nauk 10: 799–806.

MARAZZI, U. [1987] Su Albasti/Almasti tra demonologia e antropologla, Studia Orientalia losephi Tucci dicata, Roma.

MARCUS, A. [1991] Funerary and burial practices in Syria 1700–1920. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

MELIKIAN-CHIRVANI, A. S. [1972] Recherches sur les sources de l'art Ottoman. Les steles funéraires d'Ayasoluk I, Turcica IV: 103–133.

— [1975] Recherches sur les sources de l'art Ottoman. Les stèles funéraires d'Ayasoluk II, Turcica VII: 105–121.

— [1976] Deux colonnes funeraires de l'an 1439, Turcica VIII/2: 83–90.

MESERVE, R. I. [1982] Barbarian Entertainments, Journal of Popular Culture 16/1: 147–158.

MIKOV, L. [1991] Les monuments funéraires des femmes chez les musulmans de Bulgarie. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

MINYAEV, S. [1990] Niche grave burials of the Xiong-nu Period in Central Asia, Information Bulletin. Moscow. International Association forthe Cultures of Central Asia: 91–99.

MOGIL'NIKOV, V. A. [1992] Xunnu Zabajkal'ja [Die Hunnen im Bereich jenseits des Baikalgebietes]. Archeologija SSSR. Stepnaja polo-

sa Aziatskoj casti SSSR v skifo-sarmatskoe vremja. Moskva.

MORTENSEN, I. D. [1991] Nomadic cemeteries and tombstones from Luristan, Iran. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

NACHTIGALL, H. [1953] Die erhöhte Bestattung in Nord- und Hochasien, Anthropos 48: 44–70.

NASRATTINOĞLU, Ü. [2000] The Beliefs of Birth and Death among the Gagauz Turks, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

NECIPOĞLU-KAFADAR, G. [1991] Ottoman imperial mausoleums and funerary ceremonies in İstanbul. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

NICOLAS, M. [1996] Pèlerinage aux gisants d'Anatolie, VEINSTEIN, G. (ed.) Les Ottomans et la mort. Permanences et mutations. Londres-New York-Cologne (The Ottoman Empire and its Heritage, vol. 9)

NOVIZKIJ, E. Ju. [1990] Monumental'naja skul'ptura drevnejšich zemledel'cev severo-zapadnogo Pričemomor'ja [Die monumentale Skulptur der altesten Ackerbauern im nordwestlichen Bereich des Schwarzen Meeres]. Odessa.

OBRJADY [1990] Obrjady Zapadnoj Sibiri [Rituale in Westsibirien]. Tomsk.

ÖGEL, B. [1962] İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi [Türkische Kulturgeschichte vor dem İslam]. Türk Dil Kurumu VII, Ankara.

OL'CHOVSKIJ, V. S. [1991] K izučenie skifskoj ritualistiki: posmertnoe putešestvie [Zur Erforschung der skythischen Ritualistik. Eine postmortale Reise], Pogrebal'nyj obrjad. Rekonstrukcija i interpretacija drevnich ideologičeskich predstavlenij. Sbornik statej. Otvet. red. V I. GULJAEV/I. S. KAMENEZKIJ/V. S. OL'CHOVSKIJ, Moskva (Rossijskaja Akademija Nauk. Institut archeoiogii)

— [1993] Pogrebal'naja obrjadnost': soderžanie i struktura [Die Begräbnisritualität: Inhalt und Struktur], Rossijskaja archeologija 1:

78–93.

— [1995] Pogrebal'naja obrjadnost' i sociologiceskij rekonstrukcij [Die Begräbnisritualität und die soziologische Rekonstruktion], Rossijskaja archeologija 2: 85–98.

— [1997] Obycaj i obrjad kak forma tradizii [Brauch und Ritual als Formen der Tradition], Rossijskaja archeologija 2: 159–168.

ORY, S. [1991] L'epigrafie funeraire arabe et informatique. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

PÁLÓCZI-HORVÁTH, A. [1973] Situation des recherches archéologiques sur les Comans en Hongrie, AOH, tomus 27: 201–209.

— [1989] Pechenegs, Cumans, lasiens. Budapest.

PARLATIR, I. [2000] La vie et la mort dans la poésie turque de la deuxiéme moitié du XIXe siécle, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

PERRIN, H. [1996] La jurt üi et le deuil chez les Kazak et les Kirghiz, VEINSTEIN, G. (ed.) Les Ottomans et la mort. Permanences et mutations. Londres-New York-Cologne: 57–71 (The Ottoman Empire and its Heritage, vol. 9).

PLETNËVA, L. M. [1990] Tomskoe Priob'e v pozdnee srednevekov'e (po archeologičeskim istočnikam) [Das Obgebiet um Tomsk im späten Mittelalter (nach archäologischen Quellen)]. Tomsk.

POGREBAL'NYJ OBRJAD [1999], Pogrebal'nyj obrjad. Rekonstrukcija i interpretacija drevnich ideologiceskich predstavlenij. Sbornik statej. Otvet. red. V. I. GULJAEV/I. S. KAMEŇECKIJ/V. S. OL'CHOVSKIJ, Moskva (Rossijskaja Akademija Nauk. Institut archeologii).

POPOVIC, A. [1991] Coup d'ceil general sur la situation des cimetieres musulmans balkaniques. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

— [1996] Mort de saints et tombeaux miraculeux chez les derviches des Balkans, VEINSTEIN, G. (ed.) [1996] Les Ottomans et la mort. Permanences et mutations. Londres-New York-Cologne: 97–115 (The

Ottoman Empire and its Heritage, vol. 9)

RAEVSKI, D. S. [1988] Mitologija na skitite [Mythologie der Skythen]. Sofija

RAGHEB, Y. [1991] Cimetieres du Cairo d'epoque mamlouke: la tombe et le caveau. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

RANKE, K. [1968] Alten- und Krankentötung, Hopps Reallexikon. Erster Band: 210 ff.

RICZ, P. [1995] Padmalyos temetkezési szokâs a szokolaci (Backi Sokolec) avar temetőben [Begräbnisrituale aus Padmaly auf den avarischen Friedhöfen in Sokolats (Backi Sokolec)], Studia Archaeologica: 471–485 (Szeged, A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve).

RÓNA-TAS, A. [1983] Materialien zur alten Religion der Türken, W. HEISSIG/H.-J. KLIMKEIT (eds.) Synkretismus in den Religionen Zentralasiens, Wiesbaden: 33-45.

— [1999] Where was the Bulgaria of Khuvrat ? Ein Vortrag auf der 42. Sitzung der PIAC, Prag.

ROUX, J.-P. [1968] Le chamanisme experience spirituelle de la vie animale, Syntheses: 41–46.

RUDENKO, S. I. [1970] Frozen Tombs of Siberia. Transl. by M. W. THOMSON. Berkeley-Los Angeles.

RYČKOV, N. A. [1979] K voprosu ob antropomorfnych stelach rubeža ėneolita i ėpochi bronzy [Zur Frage über anthropomorfe Stelen an der Wende der Kupfer- und Bronzezeit], Pamjatniki drevnich kul'tur Severnogo Pricernomor'ja, Kiev.

SAGALAEV, A. M./OKTJABRSKAJA, I. V. [1990] Tradicionnoe mirovozzrenie tjurkov Južnoj Sibiri. Znak i ritual [Die traditionelle Weltanschauung der Türken Südsibiriens. Zeichen und Ritual]. Novosibirsk.

SAVČENKO, E. I. [1999] Pogrebal'nyj obrjad Moscevoj Balki (Severnyj Kavkaz) [Das Begräbnisritual in Moščevaja-Balka (Nordkaukasus), Pogrebal'nyj obrjad. Rekonstrukcija i interpretacija dervnich ideologičeskich predstavlenij. Sbornik statej. Otvet. red. V. I. GULJAEV/I. S. KAMENECKIJA/. S. OL'CHOVSKIJ, Moskva (Rossijskaja Akademija Nauk. Institut archeologii)

SAVCI, S./BAYKAL, K. [1942] Diyarbakır'da Tarihi Türbeler II, Ka-

racadağ [Historische Mausoleen (türbe) in Dijarbakyr II. Karacadağ], Diyarbakır Halkevi Dergisi 52, mayis, cilt 5.

SCHLEGEL, G. [1892] La stele funeraire du Teghin Giogh, MSFOu

SEYRICI, M./TOPBAS, A. (s. a.) Afyonkarahisar Yöresi Türkmen mezar taşlari [Grabsteine der Türkmenen in der Umgebung von Afjonkarachisar], Arkeoloji ve Sanat Yayınları, Ankara.

SHAMMAJEVA, N. [2000] The Reflection of Liefe and Afterliefe Concepts in Türkmen Idioms, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).

SIBIR [1998] Sibir v panorame tysjaceletej [Sibirien im Panorama der Jahrtausende]. Tom 1-2. Novosibirsk

SPINEI, V. [1993] Les Petchénegues au nord du Bas-Danube aux Xe-XIle siécles, Actes du XIIe Congrès International des Sciences Préhistoriques et Protohistoriques, Bratislava, 1-7 Septembre 1991, 4, Bratislava: 285-290.

STACHOWSKI, M. (Rezen.) [1991] TRYJARSKI, EDWARD, Zwyczaje pogrzebowe ludów tureckich ne tle ich wierzeń [Bestattungsbräuche der Türkvölker vor dem Hintergrund ihrer Glaubensvorstellungen], Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, UAJb, N. F. 14: 290-291.

STRONACH, D. S./CUYLER YOUNG. JUR., T. [1966] Three octagonal Seljuq tomb tovvers from Iran, Iran 4:

SUPRUNENKO, A. B. [1991] Antropomorfnaja stela epochi rannego metalla iz Poltavskoj oblasti [Eine anthropomorfe Stele aus der frühen Metallzeit aus dem Gebiet von Poltava], SA3:

ŞAKIROĞLU, M. [1991] Feke ilçesinde unutulmuş bir toplu mezar [Ein vergessenes Kollektivgrab im Kreis Feke]. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

SCEPINS'KIJ, A. O. [1973] Antropomorfni steli Pivnicnogo Pricernomor'ja [Anthropomorfe Stelen im nördlichen Schwarzmeergebiet], Archeologija 9.

TANASKOVIC, D. [1991] Les inscriptions funéraires musulmanes de Yougoslavie et l'apport des recherches de Mehmet Mujezinovič dans

ce domaine. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar Ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

TAUBE, E. [1996] Sterben und Tod bei den Tuvinern im Altai, Turfan Khotan und Dunhuang. Vorträge der Tagung ANNEMARIE v. GABAIN und die Turfanforschung, veranstaltet von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in Berlin (9.-12.12.1994). Hrsg. von R. E. EMMERICKA/V. SUNDERMANN/I. WARNKE/P. ZIEME, Berlin: 317–325.

TAYLOR, Ch. S. [1991] Sur la relation ville-cimetière au Cairo à l'époque mamlouke. Ein Vortrag der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar Ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

TEKİN, T. [1988] Volga Bulgar Kitabeleri ve Wolga Bulgarcasi [Ankara]

TIBET, A./IŞIN, E./YELKENCI, D. [1991] Yenikapı Mevlevihanesi haziresi. Ein Vortrag der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri"İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

TOČIK, A. [1964] Die Gräberfelder der Karpaten ähnlichen Hügelgräberkultur. Praha.

TONCEVA, G. [1981] Monuments sculpturaux en Bulgarie du Nord-Est de l'âge du bronze, Studia Praehistorica 5, 6.

TOŠČAKOVA, E. M. [1978] Tradicionnye čerty narodnoj kul'tury altaicev XIX-načalo XX v. [Traditionelle Züge in der Volkskultur der Altaier im 19. bis Anfang des 20. Jahrhunderts]. Novosibirsk.

TRADICIONNOE MIROVOZZRENIE [1988] Tradicionnoe mirovozzrenie tjurkov Južnoj Sibiri. Prostranstvo i vremja [Die traditionelle Weltanschauung der Türken Südsibiriens. Raum und Zeit]. Otv. Redaktör I. N. CEMUEV. Novosibirsk.

TRADICIONNOE MIROVOZZRENIE [1989] Tradicionnoe tjurkov mirovozzrenie Južnoj Sibiri. Čelovek. Obščestvo [Die traditionelle Weltanschauung der Türken Südsibiriens. Der Mensch. Die Gesellschaft]. Otv. Redaktör I. N. CEMUEV. Novosibirsk.

TRYJARSKI, E. [1993] Kultura ludów tureskich w świetle przekazu Mahmūda z kaszgaru (XI w.) [Die Kultur der türkischen Menschen im Lichte der Lieferung von Mahmūd Kaschgar (11. Jahrhundert).

Warszawa.

TÜRKMEN, F. [1998] Culte de nature en croyances des anciens Turcs. Ein Vortrag auf der 41. PIAC-Sitzung. Helsinki-Majvik, 5.-10. Juli.

ULUSLARARASI KOLLOKYUM [1991] Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar Ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul. Mimar Sinan Üniversitesi Fındıklı istanbul.

ÜLKER, N. [1991] İzmir Bölgesinde Osmanlı Dönemi Mezar Kitabeleri Ve Müzecilik Yönünden Önemi [Grabinschriften aus der Osmanischen Periode im Bezirk İzmir und deren Wichtigkeit aus der Sicht des Museumwesens]. Ein Vortrag derTagung: Uluslararası Kolokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

VADECKAJA, Ė. B. [1999] Taštykskaja ėpocha v drevnej istorii Sibiri [Das Taštyk-Epoche in derfrühen Geschichte Sibiriens]. Sankt-Peterburg.

VAJNSTEIN, S. [1992] Kokel Cemetery and the problem of history of the Hunnu in Central Asia, in: The International Academic Conference on Archaeological Cultures of the Northern Chinese Ancient Nations, vol. 2 (WU) of preprints of papers (Hohhot, Inner Mongolia, China, August 11–18, 1992).

VAJNSTEIN, S. I./D'JAKONOVA, V. P./KENK, R. [1984] Das Gräberfeld der Hunno-Sarmatischen Zeit von Kokel', Tuva, Südsibirien. München.

VASIL'EV, D. D. [1983] Korpus tjurkskich runičeskich pamjatnikov bassejna Eniseja [Korpus der türkischen Runendenkmäler im Jenisej-Becken]. Leningrad.

VATIN, N. [1996] L'inhumation intra-muros à İstanbul à l'epoque ottomane, VEINSTEIN, G. (ed.) [1996] Les Ottomans et la mort. Permanences et mutations. Londres-New York-Cologne (The Ottoman Empire and its Heritage, vol. 9)

— [1998] Releves de depenses â l'occasion des funerailles des membres de la damille ottomane dans la seconde moitie du XVIII siecle, Turcica 30: 347–370.

VATIN, N.A/EINSTEIN, G. [1996 a] La mort de Mehmet II (1481), VEINSTEIN, G. (ed.) Les Otoman et la mort. Permanences et mutations. Londres-New York-Cologne: 187–206 (The Ottoman Empire and its Heritage, vol. 9).

— [1996 b] Les obseques des sultans ottomans de Mehmed II â Ahemd 1 e r (1481–1616), VEINSTEIN, G. (éd.) Les Ottomans et la mort. Permanences et mutations. Londres-New York-Cologne: 207–243 (The Ottoman Empire and its Heritage, vol. 9)

VATIN, M./YERASIMOS, S. [1993] Documents sur les cimetieres ottomans I. Autorisations d'inhumation et d'ouverture de cimetieres â İstanbul intra-muros et â Eyüb (1565–1601), Turcica 25: 165–187.

— [1994] Documents sur les cimetieres ottomans II. Statut, poliçe et pratiques quotidiennes (1565–1585), Turcica 26: 169–210.

VEINSTEIN, G. (éd.) [1996] Les Ottoman et la mort. Permanences et mutations. Londres-New York-Cologne (The Ottoman Empire and its Heritage, vol. 9)

VOJTOV, V. E. [1996] Drevnetjurkskij panteon i model' mirozdanija v kurtovo-pominal'nych pamjatnikach Mongolii VI-VIII w. [Das alttürkische Pantheon und das Modeli des Weltalls in den kultischen Denkmälern in der Mongolei des 6. bis 8. Jahrhunderts]. Moskva.

WERNER, J. [1984] Der Grabfund von Malaja Pereščepina und Kuwrat, Kağan der Bulgaren. München (Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philos.-Hist. Klasse Abhandlungen. Neue Folge 91).

WERNER, JA. [1988] Pogrebal'nata nachodka ot Malaja Pereščepina i Kubrat - chan na B'lgarite [Der Grabfund von Malaja Perescepina und Kuvrat, Kağan der Bulgaren]. Perevod ot nemski M. Matliev. Otg. red. D. OVCAROV. Sofija.

WITTEK, P. [1938] Türkentum und İslam I, Archiv für Sozialwissenschaft- und Sozialpolitik 59, Heft 3: 489–525.

WOLF, M./RÉVÉSZ, L. (ed.) [1996] A magyar honfoglalás korának régészeti emlékei Miskolc [Archäologische Denkmäler aus der Landnahmezeit in Misköler]. A Magyar Honfolglalás 895–1995 Tokaj Alapítvány és a Herman Ottó Múzeum.

WRIGHT, D. C. [1997] The Hsiung-nu - Hun Equation Revisited, Eurasian Studies Yearbook 69.

WULZINGER, K.AA/ITTEK, P./SARRE, F. [1935] Die Grabsteine, Das islamische Milet, Berlin-Leipzig: 93–125.

YERASIMOS, S./VATIN, N. [1991] L'implantation des cimetieres musulmans intra-muros a İstanbul. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

YUVALI, A. [1991] Doğu Anadolu'da defin gelenekleri üzerine bazi tesbitler [Verschiedene Nachweise für die Bestattungstraditionen in Ostanatolien]. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

YÜKSEL, H. A. (Rezen.) [1992] TRYJARSKI, EDWARD, Zwyczaje pogrzebowe ludów tureckich ne tle ich wierzen [Bestattungsbräuche der Türkvölker vor dem Hintergrund ihrer Glaubensvorstellungen], Warszawa. -Türk Halklarının İnançlarına Göre Cenaze Töreni Adetleri, Türk Kültürü 349, Mayıs: 311–314.

ZARCONE, Th. [1991] The Persian Cemetery of İstanbul. Ein Vortrag auf der Tagung: Uluslararası Kollokyum "İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri" İstanbul 28.-30. Eylül. İstanbul.

— [1996] L'experience de la mort et la preparation à la mort, VEINSTEIN, G. (éd.) Les Otoman et la mort. Permaneuces et mutations. Londres-New York-Cologne: 135-154 (The Ottoman Empire and its Heritage, vol. 9)

ZASECKAJA, I. P. [1994] Kul'tura kočevnikov južnorusskich stepej v gunskuju èpochu (konec IV-V v.) [Die Kultur der Nomaden der südrussischen Steppen in der Zeit der Hunnen (Ende des 4. bis 5. Jahrhunderts]. Sankt-Peterburg.

ZIEME, P. [2000] Buddhistische Unterweltslegenden in alttürkischer Überlieferung, Ein Vortrag auf der 43. Sitzung der PIAC, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belgium).Yüzyıla Kadar)], Moskova.

ZNAMIEROWSKA-PRÜFFEROWA, M. [1960] *Materiafy dotyczące obrzęsdowości Karaimów Wileńszczyzny* [Wilna Bölgesinde Oturan Karamlıların Örf ve Adetleri Belgeleri], EP, 3: 426–432.

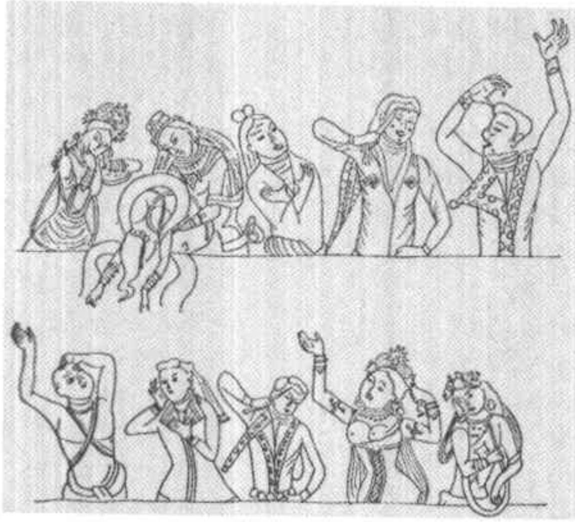
ZUEV, V. [1787] *Putevyja zapiski ot S. Peterburga do Chersona v 1781 i 1782 godu* [Herson'dan St. Peters-burg'a Gezi Notları (1781-1782)], St. Petersburg.

ZIEME, P. [2000] *Buddhistische Unterweltslegenden in alttürkischer Überlieferung*, PIAC'nin 43. Oturumunda Sunulan Bir

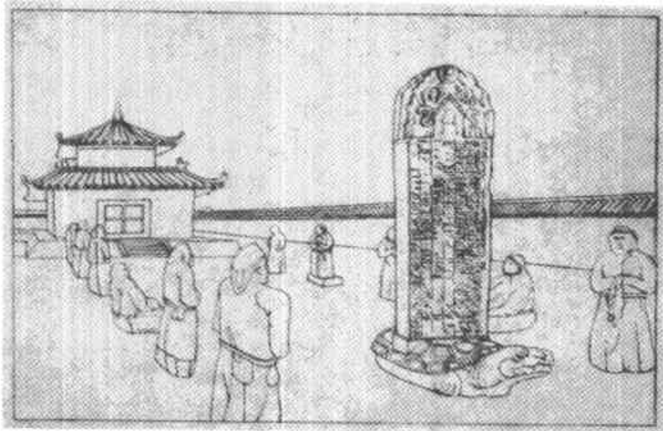
Tebliğ, Life and Afterlife & Apocaliptic Concepts in the Altaic World. Meeting in Memory of two Founding Fathers: CHARLES DE HARLEZ DE DEULIN (ob. 1899) and WILLI BANG-KAUP (ob. 1934), Lanaken (Belçika).

DİZİN/ ETNİK, TARİHİ VE COĞRAFİ ADLAR

KONU DİZİNİ



Yakma sahnesinin yer aldığı bir duvar resmi fragmanı. Çaresizliğin yüz ifadesi, saçların kesilmesi, yüzün ve kulakların kesilmesi. Kızıl. Üçüncü Maja-Grotte.



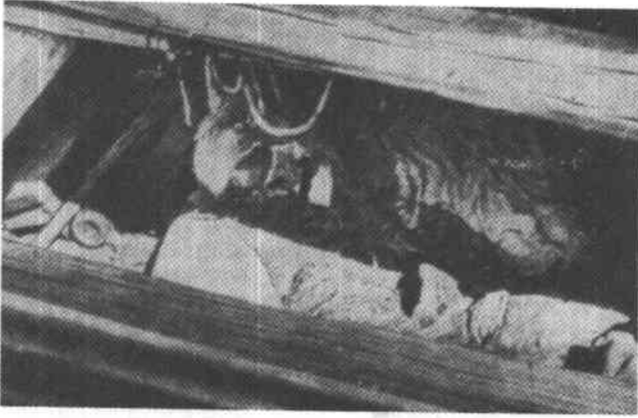
Kül Tigin anıtı rekonstrüksiyon



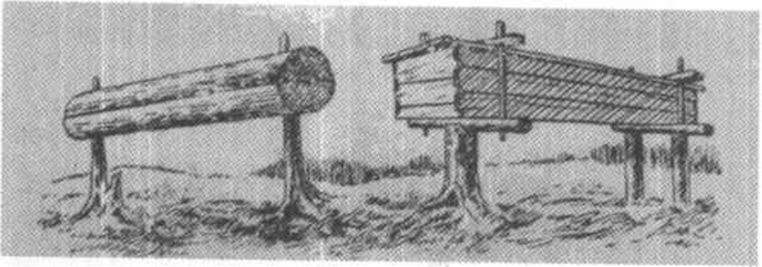
Kül Tigin anıtından apotropeik bir maske fragmanı



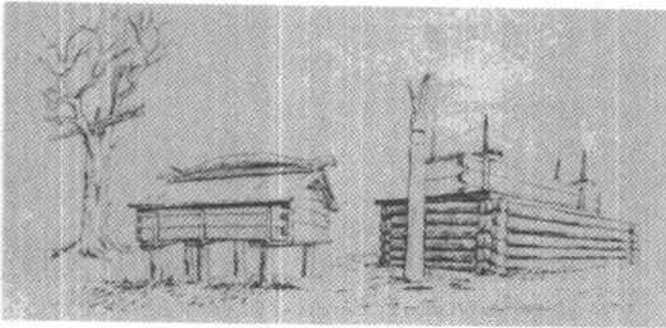
Ersin bölgesinde ölenin üzerine tahıl serpilmesi. Tuva.



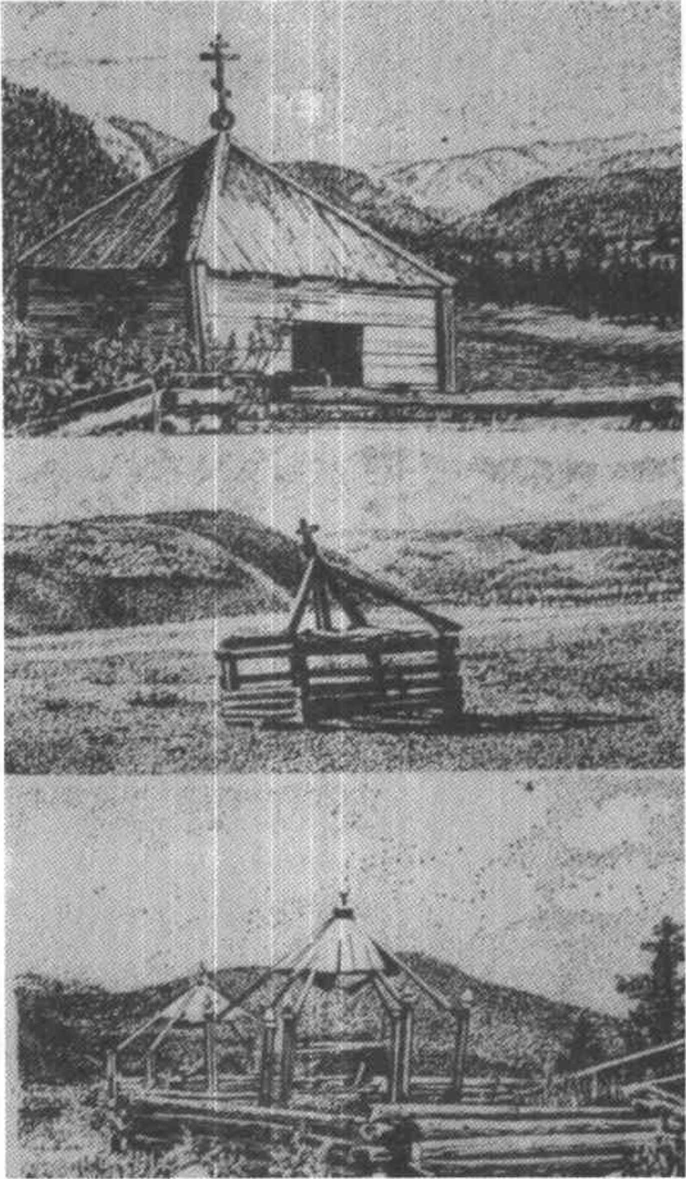
Tahta bir lahit içinde bir Şaman cesedi. Tuva



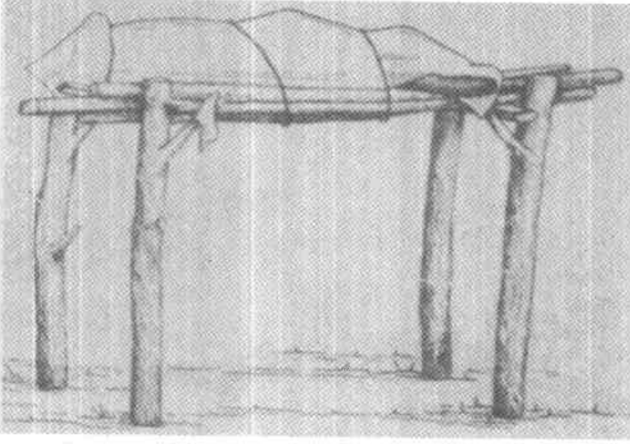
İki aranga.



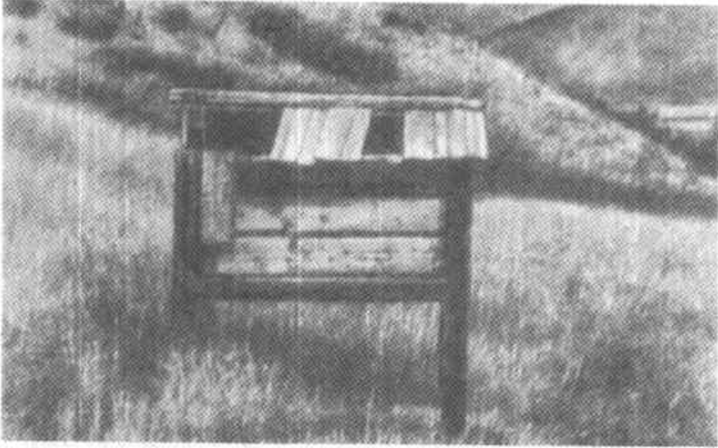
Arangaların başka türleri.



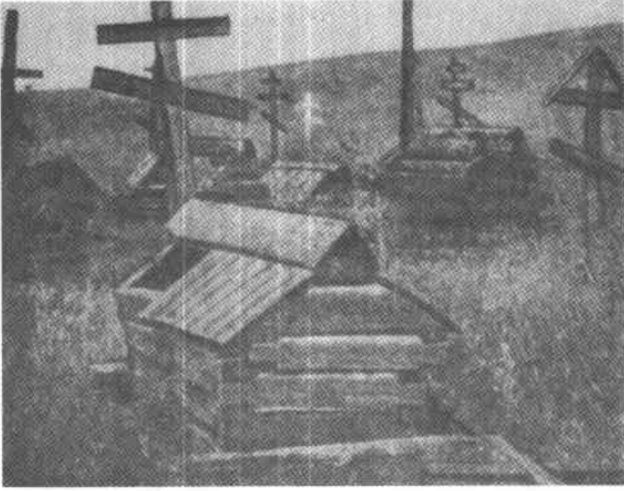
Altay dağlarında Kos-Agaè bölgesinde Altay ve Kazak mezarları üstünde tahta yapılar.



İskele üzerine defnedilmiş bir şaman. Tuva.



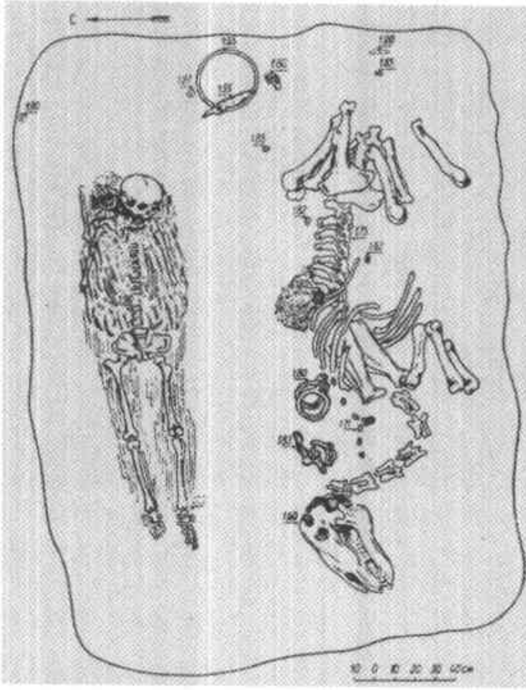
Bir lamaya ait tahta mezar, Kara-Höl, Tuva.



Ulus Ajoshın (Belij-Ijus-Irmağı, Hakasya)'da bir mezarlıkta Hakaslara ait tahta yapılar. Eski geleneğin Ortodoks inancıyla birleşmesi.



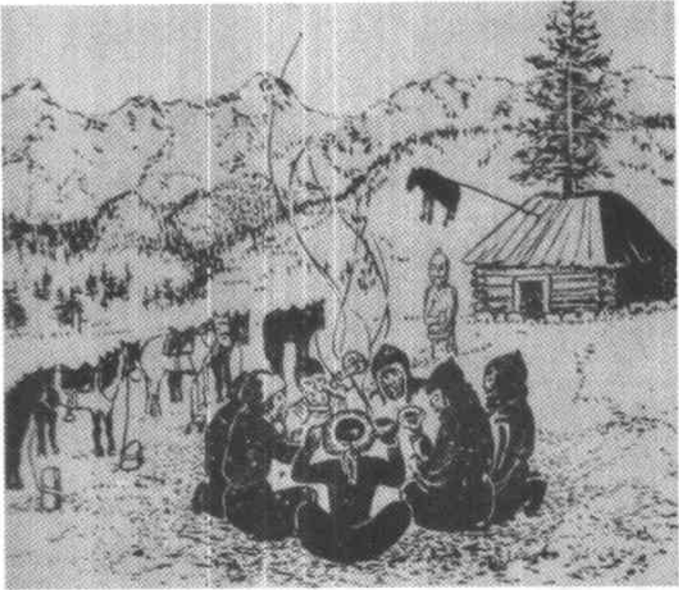
Açılmış tabutta yatan ölüye ağıt. Narin. Tuva.



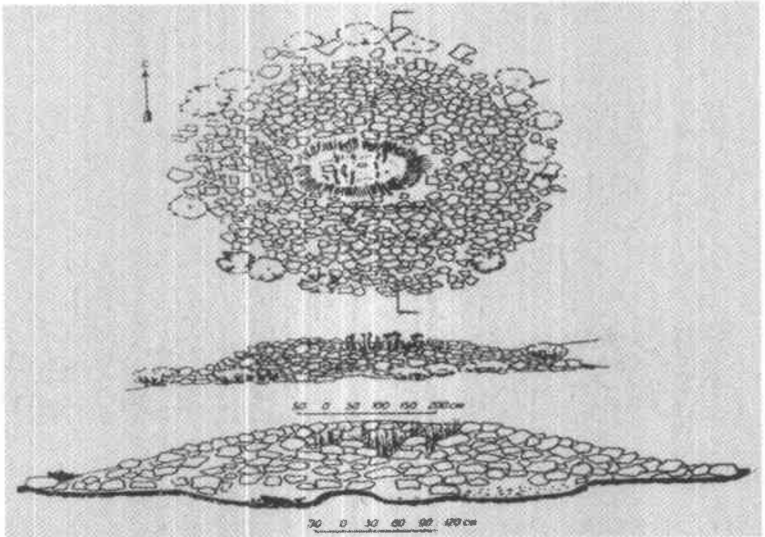
Eski Türklere ait bir kurganda atıyla gömülen bir erkeğin yatış planı. Mongun- Tayga, Tuva.



Yüksek kurganlar.

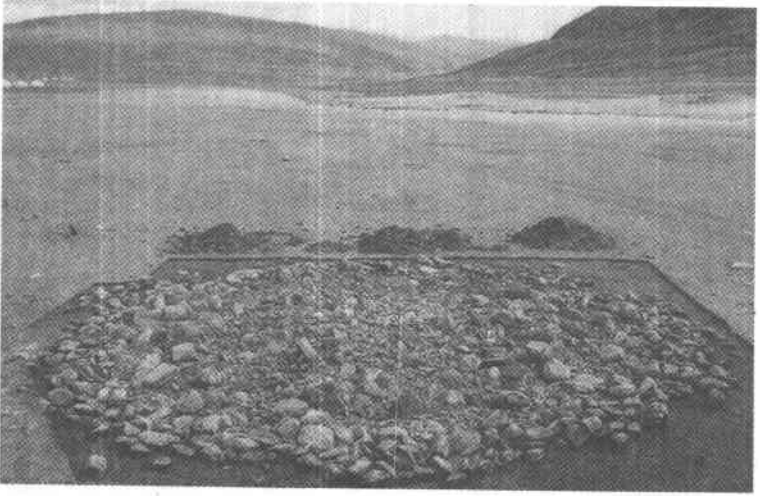


Doğu Altaylardaki Türklerin ölü anma ritüeli. Rekonstrüksiyon.



Eski Türklere ait kenotaf çizimleri, genel görünüş, yatay kesim.

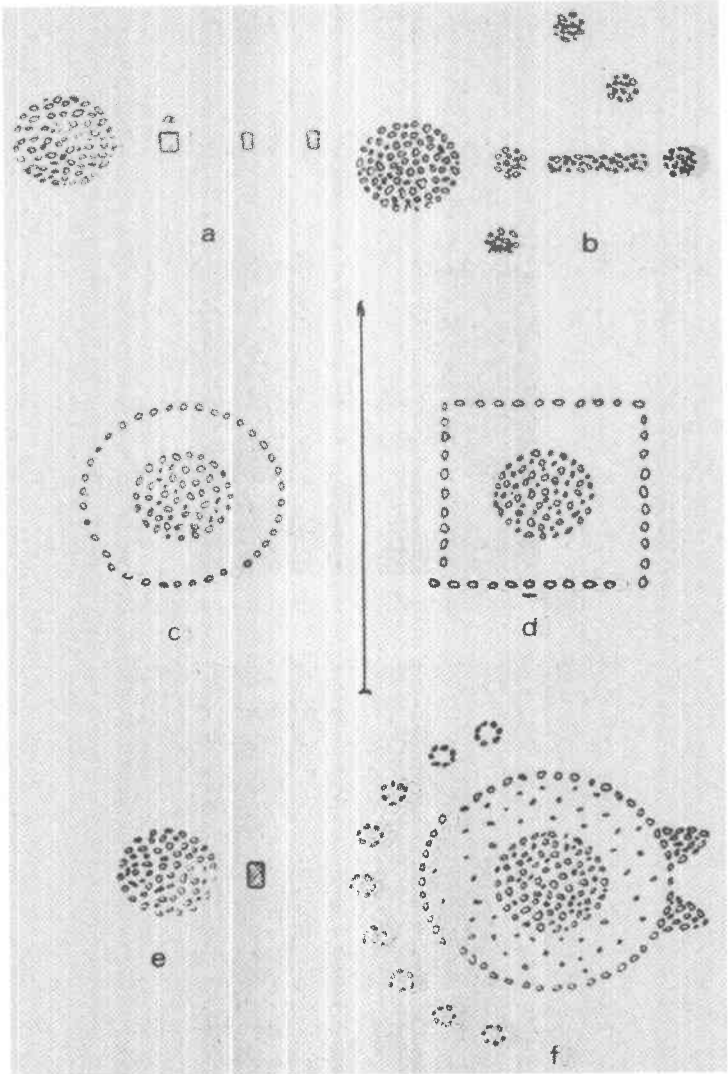
Mongun–Taiga, Tuva



Kenotaf örneği.



İhe Küşotu'ndan yazıtlı bir taş stel. Orta Moğolistan



Altaylarda ve Kuzey Batı Moğolistan'da farklı kurgan biçimleri. a) Buchtarına, Rus Altayı; b) Kanas, Rus Altayı; c) Kalguty, Rus Altayı; d) Mustubulak, Çin Altay'ı e ve f) Chugan–gol, Çin Altay'ı.



Bilge Kağan külliyesinden bir taş heykel.



Kül Tigin heykelinin başı.



Geyik taşları.



Taş balballar.



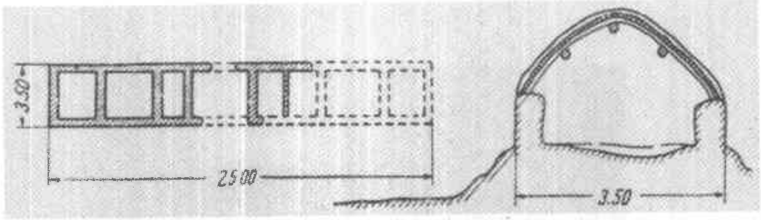
Nieborów'da bir baba.



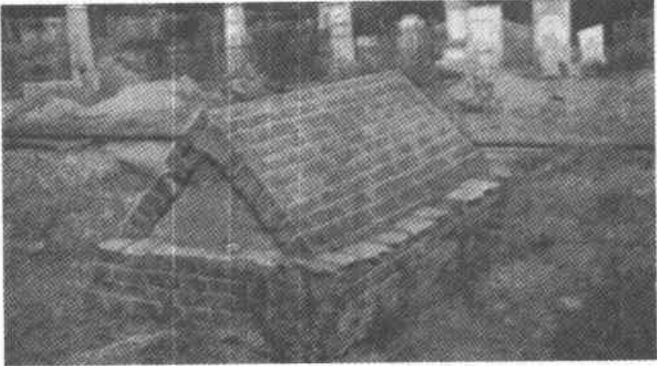
Tadil kült şehrinden bir taş baba: tipik Altay babası.



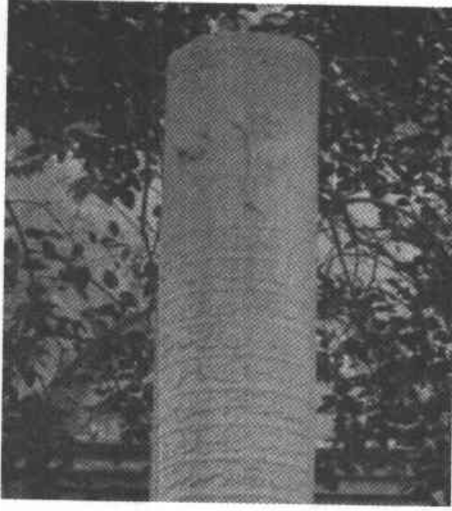
Koç şeklinde bir mezar Doğu Türk Akkoyunlu Hanedanlığı.



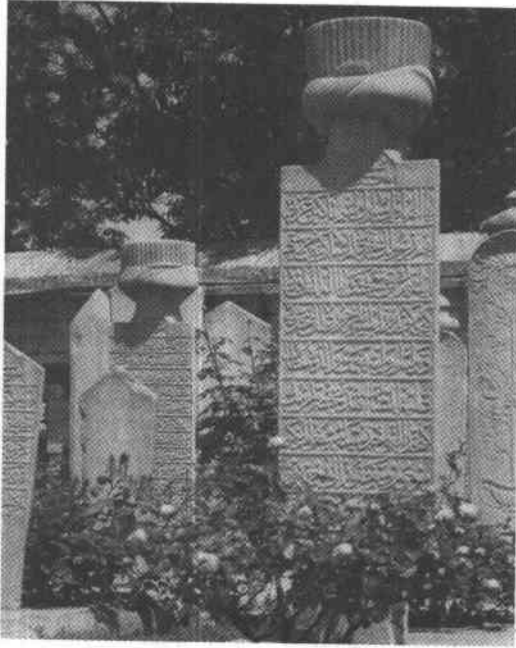
Ulla-Mulla Baba (Harezm) mezarlığında bir "uzun mezar" planı ve kesiti, Özbekistan



Taşkent Merkez mezarlıkta tuğladan yapılmış kripta mezar.



Osmanlı (kadın) mezar taşı.



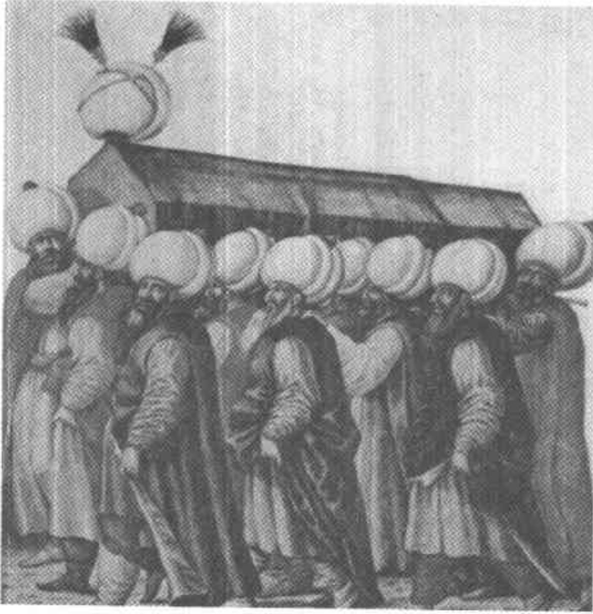
Osmanlı (erkek) mezar taşı.



Sarıklı mezar taşı (Bosna).



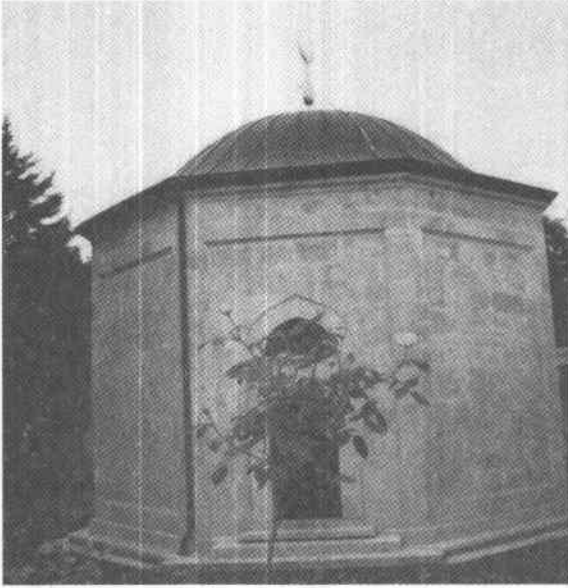
Seçkin biçimli ve zengin süslemeli bir kadın mezar taşı.



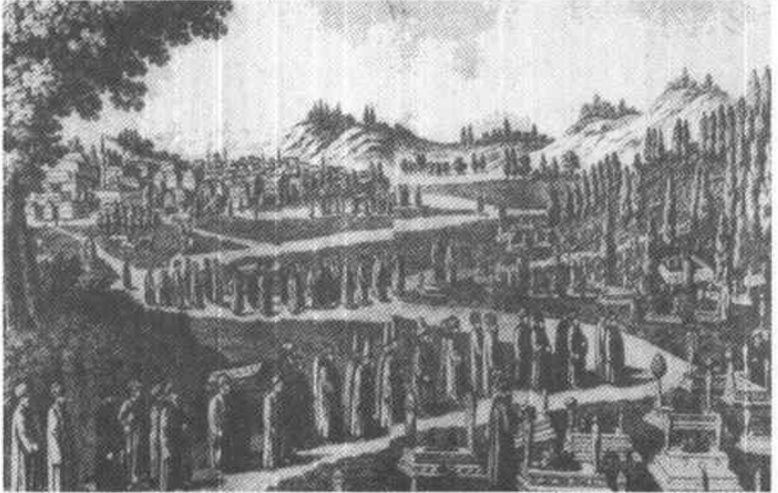
Bir çavuşun (rütbe sahibi) cenazesi. Codex Vindobonensis. 16. yüzyılın ikinci yarısından bir el yazması



Osmanlı sarık nişanlı biçiminde Müslüman bir din adamının modern mezarı.



Gülbaba Türbesi, Budapeşte, Macaristan



Türk cenazesi. 17. yüzyıl Alman gravürü.

T'u-küeler dendi onlara en başta... Orta Asya'nın bozkırlarından ve Altay'ın dağlarından doğdular. Çin'den Güney Sibirya'ya Afganistan'dan Anadolu'ya ve hatta bu kitabın yazarının ülkesi Polonya'ya kadar gittiler. Altaylılar, Beltirler, Çuvaşlar, Gagavuzlar, Karaimliler, Kırgızlar, Tengirler, Tuvalılar, Uygurlar... Sayısız coğrafyada sayısız adlarla anıldılar. Şamanist, Lamaist, Maniheist oldular, Hıristiyanlıkla ve İslamla tanıştılar. Hayata ve ölüme dair benzer tavırlar geliştirdiler; sadece dillerini değil, bu tavırlarını da gittikleri yerlere taşıdılar. Hangi inanç sistemine dahil olurlarsa olsunlar, ölüm gelip yurt'un kapısını çaldığında geçmişleri canlandı, ortak bir sezginin etkisiyle hareket ettiler. Ölüm yolculuğuna tedarikli çıktılar; öbür tarafın çayırlarında koşturabilsinler diye, atlarıyla gömüldüler; erkekler oklarıyla, mızraklarıyla, tütünleriyle, kadınlar en güzel elbiseleriyle, kulak temizleme kaşıklarıyla, dikiş iğneleriyle... Çocuk ölülerini ise ağaç dallarına astılar. Zaman geldi ölülerini terk ettiler, ölümü terk eder gibi. Zaman geldi onları bir değil, birkaç defa gömdüler. Ölülerini beslediler. Yakılarak ölmeyi şeref addettiler, yoksullar bu şerefe nail olamadı. Dost düşman görsün diye, liderleri için anıt mezarlar diktiler. Uzun yaşayan ihtiyarlardan işkillendiler, hele de 80'ini devirenlerden... Başlarına gelen felaketleri ölülerin huzursuz ruhlarından bildiler. Ruhların öfkesini yatıştırabilmek için dualar ettiler, kurbanlar sundular. Gaipten haber alabilmek için cansız gözlerine baktılar saatlerce. Mezarlara tahıl taneleri ve içki serptiler.

Edward Tryjarski, *Türkler ve Ölüm* adlı kitabında, Türk halklarının ölüm ve yaşam hikâyesi etrafında örülen tarihini bir roman akıcılığında, muhteşem tasvirler eşliğinde anlatıyor. İnsanı şaşkınlığa düşüren, kederlendiren, ama bir o kadar gülümseten, eşi benzeri olmayan bir hikaye.





ISBN 978-605-5302-06-1



40 TL

www.pinhanyayincilik.com